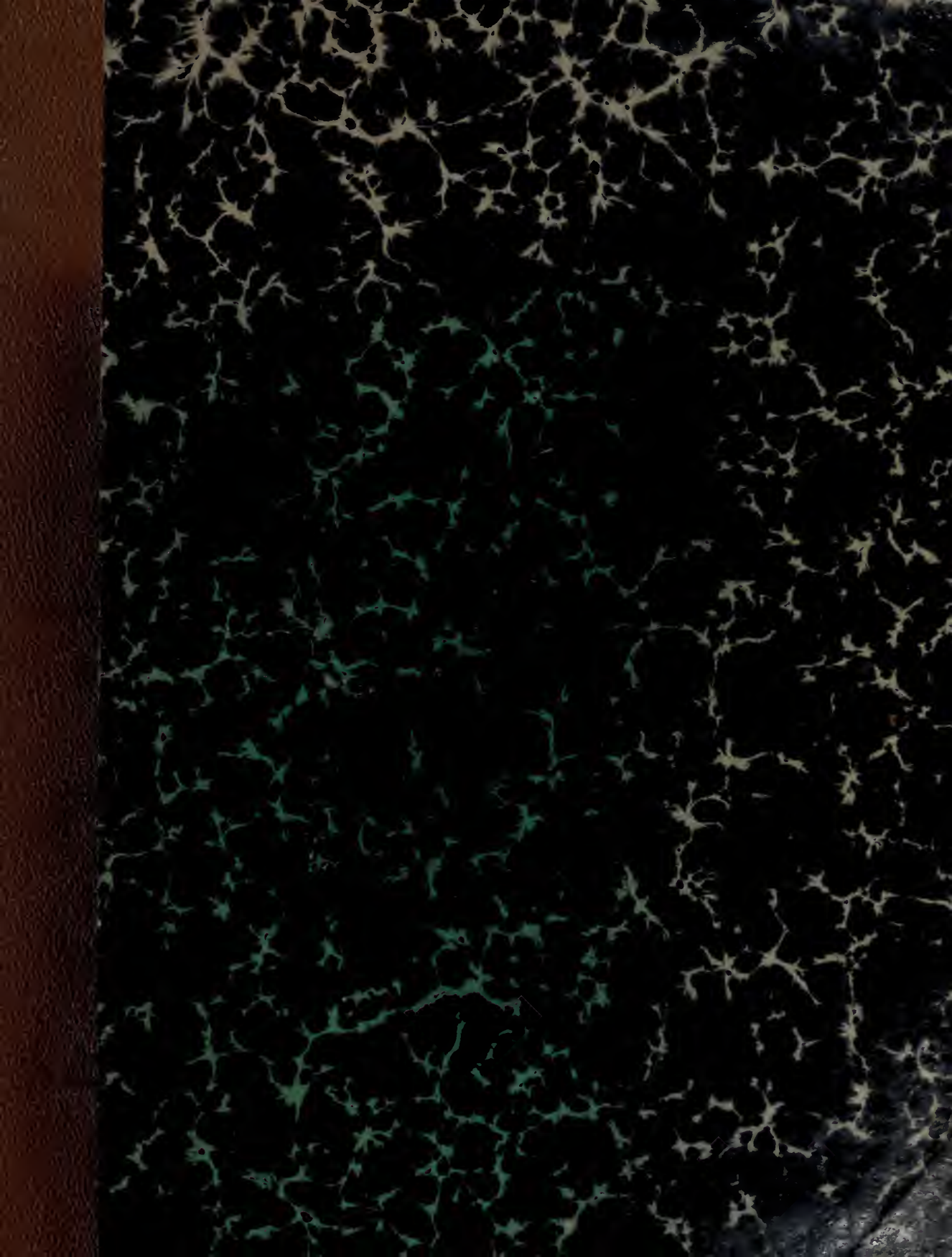
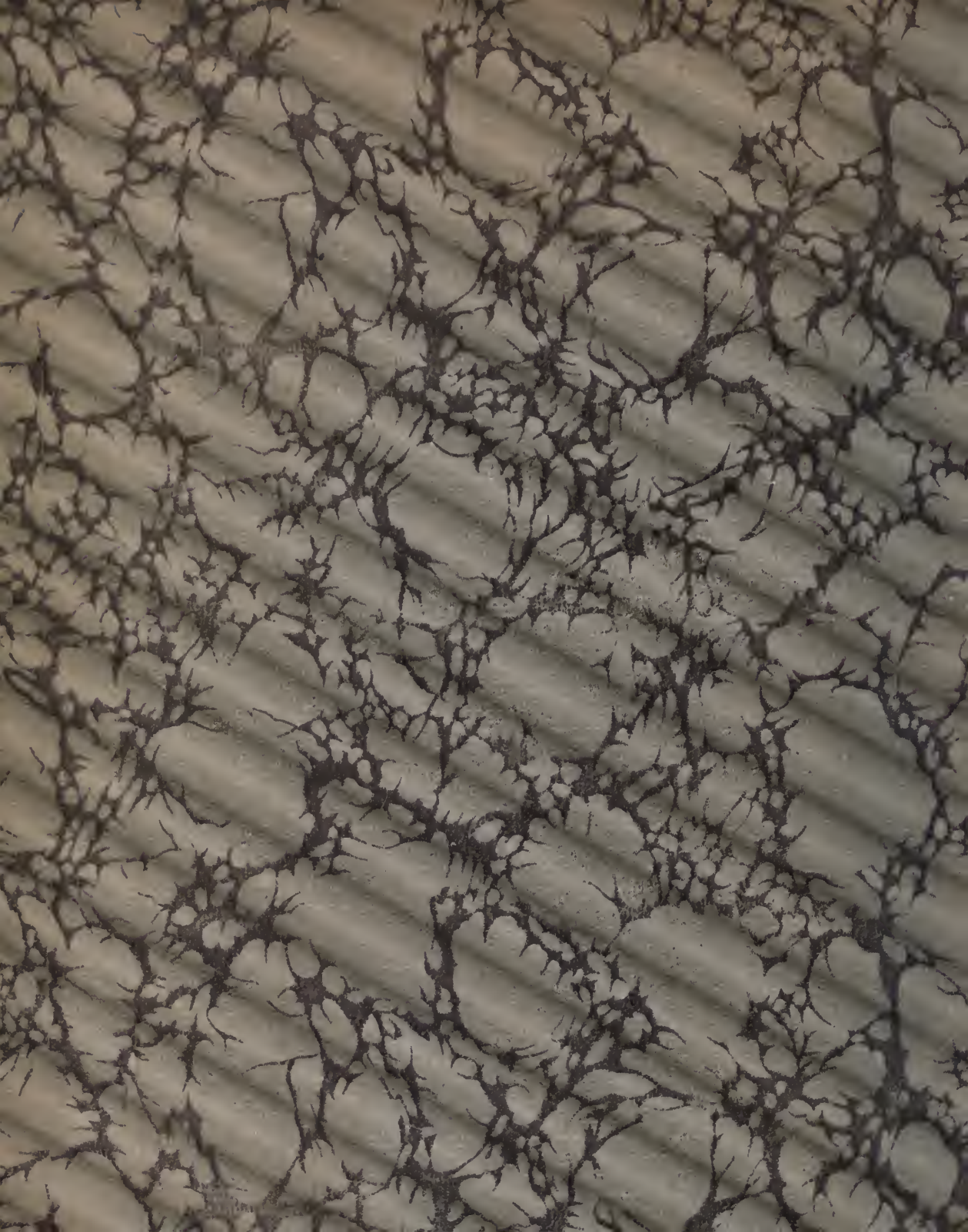
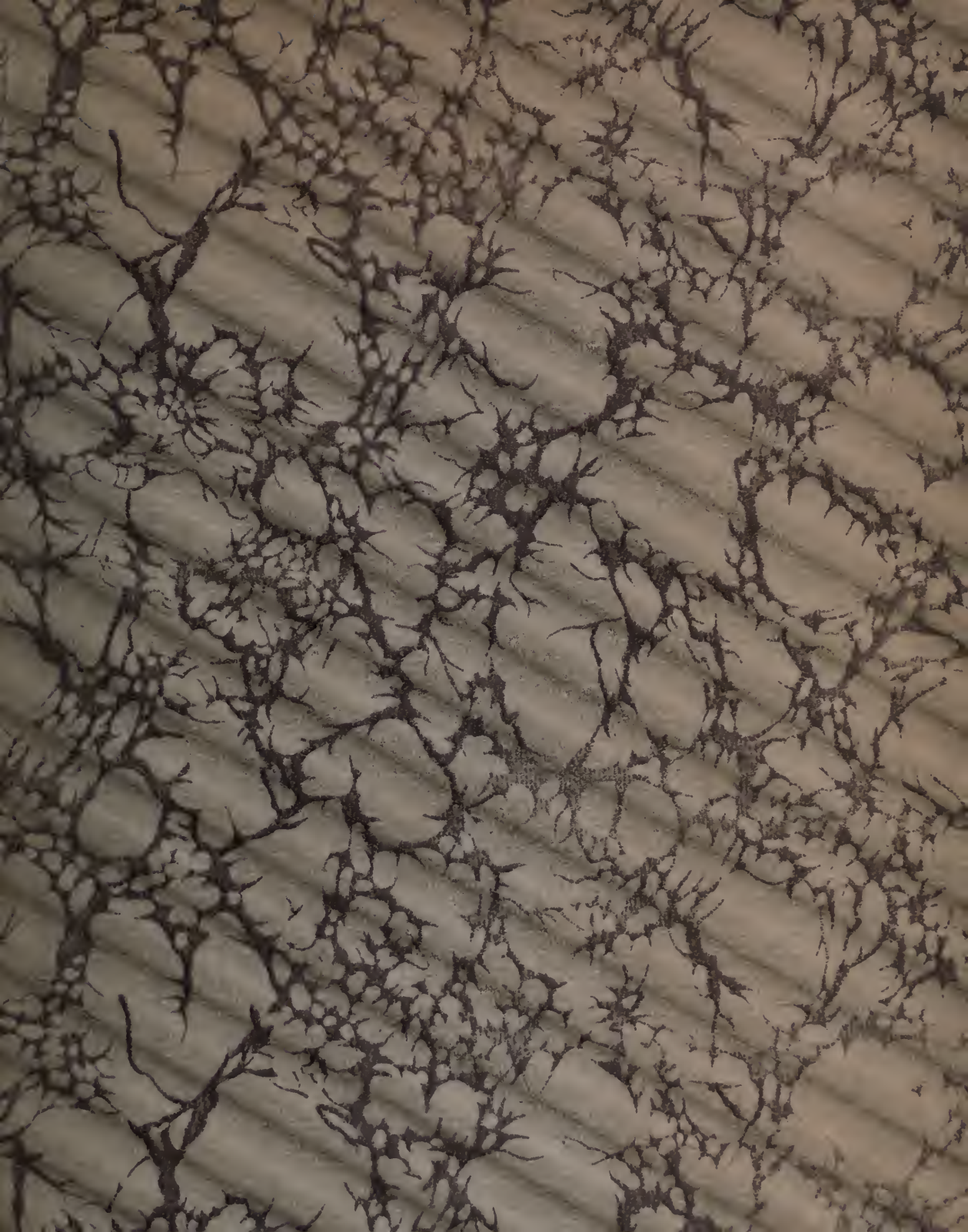








192
Ycom

COMITÉ FRANÇAIS CATHOLIQUE
pour la célébration du sixième centenaire
de la mort de DANTE ALIGHIERI

407
7/2/23

BULLETIN
DU JUBILÉ
JANVIER
MCMXXI



N° 1

183203
20.8.23

A L'ART CATHOLIQUE
6, PLACE SAINT-SULPICE, PARIS

LA GLOIRE DE DANTE ALIGHIERI

FANNOMI ONORE, E DI CIO FANNO BENE

(INF. IV, 93)

Dante Alighieri est mort à Ravenne, le 14 septembre 1321, en la fête de l'Exaltation de la Sainte-Croix.

Le 14 septembre de cette année 1921, où nous entrons, six cents ans se seront écoulés depuis le jour de sa mort ; et pendant ces six siècles, sa gloire n'a fait que croître.

« Tout Italien est fier quand il pense à son livre », disait récemment un de ses meilleurs historiens (1). Il a dit vrai, mais on peut élargir la pensée : « Tout homme est fier en pensant à cet homme ».

Il est le plus grand poète du monde, celui auquel le temps a le moins touché, celui dans l'œuvre duquel tient la moindre place ce qui est périssable dans toute œuvre humaine. Il occupe dans l'humanité un point central. Plus il s'éloigne de nous et plus nous voulons le connaître ; non pas seulement le connaître, mais l'aimer. Car il fut un temps où il faisait peur, et maintenant il sourit. Voilà qui est rare et unique.

Tout le monde des âmes se prépare à célébrer son Jubilé, comme jamais, je pense, aucun Jubilé ne l'a été.

MCCCXXI — MCMXXI

Dante, mort exilé, condamné, fugitif. Dante porté aux nues par l'humanité qui pense et qui croit. Ce contraste est merveilleux.

Des dernières années de Dante, de sa mort, tout ce qui est raconté dans le livre mémorable de Corrado Ricci est présent à tous les esprits, avec l'histoire presque fantastique de sa tombe.

Nous nous réunirons à l'automne près de cette tombe, d'où son corps jadis fut ravi, et où les florentins ne trouvèrent, quand ils le fouillèrent au seizième siècle, que des débris symboliques : phalanges des doigts qui ont écrit la *Divine Comédie*, et feuilles sèches de laurier.

(1) Francesco Flamini.

Nous nous agenouillerons dans l'église voisine du couvent de saint François, qui a rendu avec joie à cette tombe les restes mortels dont il fut si longtemps le gardien pieux et jaloux.

Il nous semblera voir défiler par les rues de Ravenne, le cortège des funérailles, et reconnaître sur la civière, à découvert, la forme grave du grand mort « en costume de poète et de philosophe ». Nous reverrons surtout l'aurore du lendemain : la survivance du génie, l'éclosion de la gloire.

Ce fut la découverte miraculeuse des Chants du Paradis ! Ce fut ensuite ce jour où Pierre, fils de Dante, présenta au monde l'épopée sacrée, comme on présente une Dame, la nommant, dans un élan d'amour : La *Divine Comédie*, ma sœur !

Cette Dame, presque encore à demi inconnue de ceux-là même qui parlaient sa langue, allait-elle répandre sa renommée, par les siècles, à travers le monde ? Qui alors aurait pu en jurer ? Qui aurait pu savoir que le génie avait fondé une beauté, une poétique, une langue, une pensée, pour toujours ?

C'était, quand on y songe, un grand problème.

Aucun poète de cet âge, en aucun pays, n'a pris possession de la postérité, pas plus ceux qui persévéraient dans le latin, langue universelle, que ceux qui se servaient des langues vulgaires. Nous les admirons et nous les aimons ; nous les défendons de l'oubli, mais, les uns comme les autres, il nous faut les traduire, si nous voulons leur donner quelque popularité. Nous ne pouvons prétendre que leur gloire a fleuri sans atteinte.

Seul le génie de Dante a fait s'épanouir sa gloire, « ainsi que le soleil fait la rose, quand elle devient aussi ouverte qu'il est possible qu'elle soit » (2). Extraordinaire aventure ! l'histoire de la gloire de Dante est une des parties les plus impressionnantes de son histoire générale.

On l'a racontée en Italie et dans divers pays. Elle a son départ dans la *Divine Comédie*.

Dante aimait la gloire ; il la voulait. Il y comptait, et ne s'en est point caché. Il la prévoit au-delà des siècles, et ne craint pas, par hyperbole, de la dire « éternelle ». Car il a remercié celui qu'il

(2) *Par.* XXII, 56 ; je me sers des citations de la *Divine Comédie* pour appuyer ma pensée et les commente et les explique, bien plus que je ne les traduis. Ceci soit dit une fois pour toutes.

nomme son maître, de lui avoir appris « comment l'homme s'éternise ». Et le maître par contre, lui assure que, « s'il suit son étoile », il ne peut pas manquer d'aborder « au port de la gloire » (3).

C'est la poésie qui donne aux hommes la gloire : Dante professe l'amour du laurier. Il supplie Apollon de lui en faire don, avec l'inspiration qui l'en rendra digne (4). Par le laurier il obtiendra tous les honneurs qui sont dûs aux poètes. Il nous en assure dès les premiers chants du poème divin ; il nous montre comment Virgile l'introduit dans le cercle des « Seigneurs du très haut chant », de ceux qui « surpassent au vol tous les autres, comme l'aigle » (5).

En décrivant cette scène, Dante, tandis qu'il honore ses maîtres, semble nous fournir des mots pour l'honorer lui-même. Combien de fois ne lui a-t-on pas appliqué le vers célèbre :

Onorate l'altissimo poeta !

Or c'est le salut qui est adressé à Virgile, à l'heure où il rencontre la « belle compagnie » de ses frères : Homère, Horace, Ovide et Lucain. Il se retourne vers Dante et lui dit simplement : « Ils me rendent honneur ; ils font bien ! »

Dante nous a donné la formule du culte des poètes !

Les cinq sages délibèrent entre eux à voix basse, et puis se tournent vers Dante et lui font signe qu'il vienne. Alors, marchant avec eux, il prend part à leur mystérieux dialogue, dont il ne nous dit pas le secret ; il se voit conduit vers un château que ceignent sept enceintes de murailles et, une à une, toutes les sept portes s'ouvrent devant lui. Enfin, dans un pré fleuri, il a vu des hommes dont les yeux profonds se tournaient lentement, des hommes qui parlaient rarement, et d'une voix suave. Il était l'un d'entre eux.

Ce château était le château de la gloire. Dante y était entré, et les siècles qui passent l'y retrouvent vivant.

Il croyait à sa grandeur ; il en a poussé l'audace jusqu'à se faire répéter par Virgile la parole que la femme juive a dite au Christ lui-même :

Benedetta colei che in te s'incinse ! (6)

(3) *Inf.*, xv, 85 et 56.

(4) *Par.*, I, 15.

(5) *Inf.*, iv, 70 et suiv.

(6) *Inf.*, viii, 45 ; Cf. *Luc.*, xi, 27.

La nature ne l'avait pas fait modeste ; elle l'avait fait sincère. Au Purgatoire il a baissé les yeux (7), quand il a entendu les orgueilleux accuser leur orgueil. Et un peu après, il s'accuse lui-même. Il savait bien se frapper la poitrine (8). Il avait ses heures où la gloire humaine ne lui semblait plus qu'un « vent frivole, soufflant de ci, soufflant de là, et changeant de nom parce qu'il change de côté » (9).

Il sait bien qu'en fin de compte, tout ce qui est humain s'efface, et il fait marcher de front la gloire et l'humilité chrétienne.

Mais il a foi dans son génie.

Pour s'en convaincre, il faut comparer et interpréter quelques-uns des moments où il a invoqué les Muses. Que sont ses Muses ? Sa mythologie est symbolique, cela va sans dire. Le symbole n'est pas toujours aisé à démêler ; car c'est un des plaisirs de Dante de nous laisser dans l'embarras. Mais je crois qu'on peut tenir pour certain que ses Muses ne sont pas autre chose que son génie. Il leur parle comme d'autres ont parlé à leur âme. Et, dans le langage qu'il leur tient, nous pouvons voir comment et par où il prétendait arriver à la gloire.

J'en donne quelques exemples.

C'est d'abord le départ de l'incroyable aventure (10).

Le jour s'en va. Tout se repose sur la terre. Seul le poète est debout ; pour lui pas de repos ; il doit entrer dans la bataille. Quelle bataille ? Lutte contre la fatigue du voyage, et lutte contre la pitié ; car, à chaque pas, il lui faudra vaincre la pitié, devant le spectacle des affreuses et justes tortures. Il lui faudra, non pas seulement voir ces terribles choses, mais les raconter comme il les aura vues, avec la précision absolue d'une mémoire sans faiblesse : « *la mente che non erra* ». Je dis la « mémoire », c'est le sens reconnu du mot *mente*. L'instant d'après, en invoquant les Muses, le poète répète encore ce même mot. Les Muses antiques se disaient « filles de Mémoire ». C'est sous cet aspect que Dante les conçoit, qu'il conçoit dirai-je plutôt, son âme, son génie.

Voilà qui a une extrême importance. Le fondement de la beauté poétique est pour Dante la vérité vivante des choses, vue,

(7) *Purg.*, XI, 73 et XIII, 136.

(8) *Par.*, XXII, 108.

(9) *Purg.*, XI, 100.

(10) *Inf.*, II, 7 et suiv

comprise, reproduite. C'est cela qu'il demande aux Muses. « Aidez-moi, dit-il, Muses! Haut génie! » Et il poursuit : « *O mente. O mémoire!* » — (c'est bien à lui-même qu'il parle ici) — « *O mémoire, qui as écrit ce que j'ai vu!* »

S'il fallait encore une preuve de cette connexité que le grand artiste réaliste aime à établir entre le génie et la mémoire, je la trouverais dans une invocation, qui lui a paru encore nécessaire, en un autre point de l'Enfer. C'est vers la fin, à l'heure où il va voir le comble de l'horreur, la région de la glace, avec Ugolin, et puis la Giudecca avec les traîtres, Satan lui-même nous mener, enfin, — comme il dit « au fond de l'Univers ». Il s'arrête et, avec cette bonhomie qui résonne si étrangement parmi de pareils lieux : « Ah! s'écrie-t-il, décrire cela n'est pas un jeu ; ce n'est pas l'affaire des petits enfants qui disent papa et maman! » Et il appelle à son aide, dans cette extrémité, les Dames divines qui ont aidé Amphion à bâtir sa ville. Lui aussi il veut bâtir, et voici en quoi et pour quoi il veut être aidé par son génie : pour que dans son récit, « le mot ne soit pas différent du fait ». Il demande la grâce de la réalité (11).

Donner toute la réalité de la nature sensible, à la représentation des choses les plus surnaturelles, n'est-ce pas la plus grande originalité de l'art de Dante, on dirait presque, la formule de son génie poétique?

Il l'affirme de nouveau, ce me semble, dans une circonstance plus solennelle encore. C'est vers la fin du Purgatoire (12), après qu'il a traversé la forêt du Paradis terrestre, et marché le long de la rivière limpide, à l'heure où va paraître le cortège du Grifon, à l'heure où il va enfin voir Béatrice.

Ce chant et les suivants sont sans doute ceux où il est question du poète, de la façon la plus directe et la plus personnelle. On y remarque ce trait frappant : pour une fois, et une fois seulement, Béatrice va l'appeler par son nom : « Dante! » (13)

A la fin de l'extraordinaire scène qui s'ensuit, elle lui assigne, en une phrase, la mission qu'il a à accomplir sur la terre, et en le faisant, elle va répéter les mêmes mots que nous avons relevés aux

(11) *Inf.*, xxxii, 10 et suiv.

(12) *Purg.*, xxix, 37 et suiv.

(13) *Purg.*, xxx, 55.

premiers chants de l'Enfer. C'est toujours « *la mente che non erra* », la mémoire qui écrit « ce qu'elle a vu ». Voici le commandement de Béatrice : « Quand tu seras retourné là-bas, fais en sorte d'écrire ce que tu vois ici » (14).

Avant d'entrer dans cette scène capitale, Dante, remarquez-le bien, a tenu à invoquer encore les Muses, et nous a appris de quelle façon il a préparé son génie à pouvoir accomplir une pareille œuvre. En trois mots il nous a rendu compte du long effort passionné de sa vie intellectuelle. Si les Muses, dit-il, ne lui peuvent rien refuser pour exprimer la vérité, c'est que, pour amasser les matériaux de cette vérité, il a durement peiné ; il a souffert pour ses Muses « la faim, le froid, les veilles! »

En récompense Uranie va grouper son chœur céleste, et la source va couler du mont sacré d'Hélicon!

A l'entrée du Paradis (15), il invoquera tout son génie à la fois. Il va engager sa barque sur une mer nouvelle. Il a Minerve pour gonfler sa voile, Apollon pour tenir la barre ; les neuf Muses ensemble lui indiquent la route.

Mais elles ne le mèneront pas jusqu'au bout. Un point viendra où son génie défaillera, où le « doux lait » des Muses coulera en vain.

Ce sera au huitième ciel, à l'heure où il lui sera permis de voir (sans en mourir!) le rire de Béatrice (16). Voir le rire de la bien-aimée, pour le poète amoureux, c'est plus que de voir ses yeux, plus que d'entendre sa voix. Ici, au Paradis, où la bien-aimée symbolique a conduit son idéal amant, c'est le plus haut symbole. Le rire de la Béatrice, c'est la Béatitude.

La faveur du rire a été longtemps différée. Au septième ciel même, au pied de la sainte échelle des Contemplatifs, Béatrice a dit à Dante : « Si je riais, tu serais foudroyé » ! (17). Enfin, et après seulement qu'il a vu passer le cortège même du Christ, il a acquis assez de force pour que la vision de Béatitude pût lui être dévoilée.

(14) *Purg.*, xxxii, 104.

(15) *Par.*, i, 7.

(16) *Par.*, xxiii, 56

(17) *Par.*, xxi, 4 et suiv

Qu'en pourra-t-il exprimer ? Quel génie lui donnera ici la force de « dire ce qu'il a vu ? » Il se retourne une fois encore vers ses Muses ; il les sent impuissantes. Si toutes ensemble venaient à son secours, menées par Polymnie, dont le nom signifie l'abondance des chants, elles ne sauraient pas exprimer la millièame partie de la vérité !

Je ne vais pas plus loin.

Ces images sont à méditer en cette année, où nous devons rechercher tout ce qui complète notre intelligence du génie et de la gloire de Dante. Il me semble que ce génie et cette gloire s'expriment à nous telles qu'il les concevait lui-même. Ici, comme partout, il se révèle à nous, pour peu que nous le cherchions. Et il nous apparaît, absolument sincère et vivant. Celui qui a su fixer pour des siècles la figure réelle de tant d'hommes et de tant de choses, a fixé avec la même réalité sa propre figure.

C'est à nous à le démêler.

Dante a cru à son génie. Il a cru à la gloire. Il a parlé pour la postérité. En consacrant de plus en plus son nom, nous ne faisons que répondre à son appel. Car il a songé à nous. En vérité, il nous a eus présents à sa pensée, nous, ses humbles lecteurs, de génération en génération.

Béatrice, comme nous l'avons vu, lui a ordonné de parler aux hommes. Béatrice est-elle réelle ou allégorique ? C'est l'éternelle question. Je continue à croire, comme au temps où je commentais la *Vita Nuova*, qu'elle est l'un et l'autre alternativement, et même quelque fois peut-être, en même temps. Elle est ici allégorique ; elle est l'Eglise du Christ, qui ordonne au fidèle chrétien, puisqu'il est doué de génie, d'enseigner les hommes.

Et c'est en enseignant la vérité qu'il obtiendra la gloire.

Un autre maître de ces âges (18), nous a appris que la gloire procède de la vertu : elle est l'ombre que la vertu projette. La gloire que la vertu procurera à Dante, sera celle d'être lu et compris à jamais par les hommes.

Les hommes qui le liront ont, dans le poème, leur place bien

(18) Pétrarque, notamment dans le *Secretum*.

marquée. Je sais peu de personnages plus réels, dans la *Comédie*, que ses « lecteurs ». On rencontre bien déjà le lecteur dans la *Vita Nuova*, où le jeune poète d'ailleurs le traitait assez rudement. Le lecteur de la *Divine Comédie* est l'objet des soins les plus courtois. On pense à lui à tous moments. Parmi les lecteurs, à vrai dire, Dante dès le début, fait un choix ; et il renouvellera ce choix, et même encore le restreindra. Pour commencer il veut ses lecteurs sages, et il les veut instruits : « Vous, leur dit-il, qui avez l'intellect en santé » (19).

Entre eux et lui, le poème est le lien. En un moment solennel il s'écrie : « Je te le jure, lecteur, par cette *Comédie* ! » (20) Donc elle est à nous !

La relation s'établit entre le poète et nous, intime et familière. Ce sont de petits appels d'attention : « Pense un peu, lecteur... » (21) — « Ah ! ne demande pas !... » (22) Je ne sache pas poète qui ait marqué à son lecteur intérêt plus amical. On dirait par endroits, qu'un dialogue s'engage entre eux. Il voudrait nous aider à suivre son récit, à concevoir les choses qu'il décrit. A plusieurs reprises, il s'excuse de n'avoir pas le loisir d'entrer dans plus de détails (23). Il nous rappellera telle circonstance de notre vie qui peut nous servir de comparaison : « Rappelle-toi ! T'est-il arrivé d'être surpris par le brouillard dans la montagne ? » (24) Ou encore il nous aide à trouver une citation dans un livre familier aux gens instruits, et nous indique presque la page : « Tu connais bien la Physique d'Aristote ? Tu trouveras ce que je dis au début ; tu n'as que quelques feuillets à tourner ! » (25).

Plus d'une fois il nous avertit qu'il parle par allégorie, il nous fait chercher la doctrine sous « le voile des vers étranges ». Ailleurs pour nous aider, il nous prévient que le symbole n'est pas bien obscur : « Aiguise bien tes yeux et tu n'auras pas de peine à trouver la vérité ! » (26) Une autre fois, il nous donne un avis littéraire, quand la matière plus haute va élever le ton du

(19) *Inf.*, ix, 61.

(20) *Inf.*, xvi, 128.

(21) *Inf.*, viii, 94.

(22) *Inf.*, xxxiv, 23.

(23) *Purg.*, xxix, 97 ; xxxiii, 136

(24) *Purg.*, xvii, 1.

(25) *Inf.*, xi, 109.

(26) *Purg.*, viii, 19.

poème et en rendre l'expression plus rare : « Regarde, nous dit-il, et ne t'étonne pas » (27).

Car il veut notre bien. Il souhaite quelque part que Dieu nous permette de prendre de notre lecture un bon fruit (28).

Ainsi sa main amie nous guide et nous soutient. Mais il lui arrive aussi de réclamer notre indulgence, si nous le trouvons parfois un peu hésitant dans son travail surhumain : « Le poids, dit-il, est énorme ; l'épaule qui s'en est chargée est une pauvre épaule mortelle ; il ne faut pas lui en vouloir si elle tremble un peu sous la charge » (29).

Il sait bien d'ailleurs que nous ne serons pas tous capables de le suivre jusqu'au bout du prodigieux voyage.

A l'heure où son navire s'avance « en chantant » (30), sur une mer nouvelle, que nul avant lui n'a jamais naviguée, il se retourne ; il nous voit dans notre petite barque, derrière lui, ramant dans son sillage. Il en frémit ! « Retournez à la rive, crie-t-il, retournez chez vous ; ne vous aventurez pas en haute mer ! Vous risqueriez de me perdre de vue ».

Quelques-uns pourtant pourront suivre, mais en serrant de si près sa trace, que les eaux, avant qu'ils aient passé, n'aient pas eu le temps de se refermer. Ce sera la petite troupe bénie, les « *pochi* », ceux-là qui de bonne heure ont appris à « tendre le cou vers le pain des anges ».

A eux du moins, il promet un beau voyage, plus beau que celui qu'ont fait jadis les Argonautes. Heureux sont-ils ! La barque de leur âme va voguer avec lui dans une vision céleste. Mais ceux-là mêmes, ses lecteurs de la suprême ascension, c'est en chair et en os qu'il continue à les voir ; il ne les a jamais vus en une plus tangible réalité.

« Lecteur, dit-il, lève avec moi les yeux » (31). Et quand il l'a ainsi invité, quand il lui a, en peu de mots, fait prévoir les merveilles à la contemplation desquelles il le convie, il le remet à sa place, et lui assigne le rôle auquel il doit s'attacher, « s'il veut

(27) *Purg.*, ix, 70.

(28) *Inf.*, xx, 19.

(29) *Par.*, xxiii, 64.

(30) *Par.*, i, 3 et suiv.

(31) *Par.*, x, 7 et suiv.

goûter plus de joie que de fatigue. » « Reste là, lecteur, assis sur ton banc. J'ai servi la table : à toi de te nourrir. »

Cet appel n'est pas le dernier. Un peu plus haut encore, au huitième ciel, notre maître pense à nous ; il nous revoit, comme il nous a laissés, sur notre banc, où nous lisons le livre à la lueur d'un flambeau. Il prend image de ce flambeau-là, pour nous faire bien comprendre la vitesse du vol qui le porte d'un ciel à l'autre. Il dit : « Il m'a fallu moins de temps, lecteur, qu'il ne t'en faut à toi pour passer ton doigt dans la flamme, le sortir et l'entrer ! » (32)

Plus d'une fois, je l'avoue, assis, le livre divin à la main, j'ai cru que la parole m'était adressée à moi-même, et j'ai humblement souhaité d'en pouvoir être digne.

Ce souhait n'était pas pour un homme de nos jours, vaine imagination. La pensée de Dante descend bien jusqu'à nous, lecteurs d'aujourd'hui, en attendant ceux de demain.

Le Château des poètes, c'est la gloire. Les Muses sont le génie. Le « lecteur » c'est l'immortalité. On peut être assuré que le Dante de la *Divine Comédie* pensait plus aux lecteurs de l'avenir qu'à ses contemporains. Non pas qu'il n'en ait aimé quelques-uns : il avait le cœur tendre. Mais en masse, il a trop souffert pour pouvoir aimer les hommes de son temps, ou compter sur eux pour la justice. La plupart n'entraient dans son livre que pour y recevoir des malédictions. Et, en retour, d'eux aussi, il n'attend que malédictions. Il les amasse sur sa tête et ne l'ignore pas. Il l'a dit à son ancêtre, le croisé Cacciaguida, dans ce singulier dialogue du Paradis, où il a déployé tout son amour de la gloire et répandu toutes ses amertumes (33).

L'ancêtre lui prophétise ses souffrances, et les perfidies qu'il aura à supporter. Mais il lui garantit la gloire et lui promet qu'il vivra bien longtemps après que le châtiment aura frappé ses indignes ennemis.

Dante lui répond, et sa réponse est l'acte, si je puis dire, de sa confiance dans la postérité. Il le sait ! Dans son voyage des Enfers à la Montagne sainte, et de la Montagne au Paradis, il

(32) *Par.*, xxii, 109. Ici, Scartazzini a donné la liste des seize passages de la D. C. où le lecteur est nommé. Mais il y en a d'autres, où, sans le nommer, il l'a clairement désigné. Il va sans dire que je n'ai cité ici que les passages utiles à ma thèse.

(33) *Par.*, xvii, 97.

a appris des choses telles que, pour bien des gens, elles ont « une saveur amère ». Que lui importe ? Il ne sera pas pour cela un « timide ami » de la vérité. « Je n'ai, dit-il, qu'une seule crainte : c'est de perdre la vie aux yeux des hommes qui appelleront ancien ce temps où je vis ».

Dante n'a pas douté qu'il vivrait jusqu'à nous. C'est à nos yeux qu'il ne voulait pas « perdre la vie ». Il ne l'a pas perdue !

Il est victorieux du Temps. Dans les *Triumphes* de Pétrarque, le Soleil, qui mesure les jours, les ans, les siècles — le Soleil a beau se hâter, il se laisse dépasser par la Gloire ! Il enrage : elle fuit. Mais il veut l'avoir, il l'aura ! Il s'arrête pour ramasser ses forces, reprendre son élan, faire souffler ses chevaux ; il les panse, il leur « double la ration d'orge » : la Gloire est encore bien loin en avant !

Cette belle image nous revient à l'esprit, en cette halte séculaire, qui est comme un relai du Temps. La gloire de Dante continue son envolée. Il est plus présent aux pensées des hommes qu'il ne le fut jamais.

Pourtant tant de choses sembleraient devoir l'écarter de nous : son siècle lointain, les hommes dont il a parlé, si différents de nous, les passions qui ont agité son âme, dont les motifs souvent nous échappent, et même sa mystérieuse poétique, qui le fait sans cesse flotter entre le symbole le plus immatériel et la vue la plus directe de la nature. Nous le voyons ; il nous semble le toucher : il fuit dans les airs.

Et dans son œuvre, combien de mystères ! Il ne nous a pas donné le commentaire nécessaire qu'il nous aurait donné sans doute, si la vie ne lui eût pas fait défaut. Moins de cinquante ans après sa mort, les florentins ses compatriotes avaient besoin pour le comprendre, d'un enseignement public. Il nous faut à nous, un enseignement permanent ; les discussions reprennent sans cesse. Il semble que Dante l'ait voulu. On a proposé de dire de lui (34), en changeant un mot, ce que l'on dit du Créateur : « *Traxit seipsum disputationibus eorum!* »

Nous n'aurons jamais fini de l'étudier. Et pourtant il semble qu'il nous est plus directement connu qu'aucun autre poète ou penseur. Nous voulons le suivre et nous le suivons. Nous faisons

(34) Alessandro d'Ancona.

halte aujourd'hui pour le fêter, le célébrer, l'aimer. Et ce ne sera qu'une occasion de l'étudier, le discuter et l'approfondir davantage.

Etre étrange et unique, si humain que l'humanité entière lui appartient !

L'année 1921 qui commence, va être une grande année pour sa gloire. Je crois qu'il sera célébré dans presque toutes les contrées du monde civilisé, et qu'au lendemain des jours tragiques, l'image de cet homme qui a connu toutes les haines, planera sur l'humanité avec une vertu pacificatrice.

Les passions tombent, celles-là même qui l'ont animé. Il sera célébré par tous. Il n'appartient à personne, et personne ne peut songer à l'accaparer. Chacun a le droit de le célébrer, pour ce qu'il aime et qu'il cherche en lui. Car en lui, il y a tout.

Le flot de l'esprit antique coule en lui, avec toute la poésie qui a charmé les âmes latines, depuis les jours de Virgile jusqu'à ses jours, poésie antique, poésie moderne, païenne, chrétienne, poésie épique, lyrique, rimes courtoises et symboliques, poésie latine, poésie vulgaire. Il a paré son imagination de tout le trésor des traditions, des légendes qui couraient toute la vieille Méditerranée de l'Occident à l'Orient. Son œil est plus rempli des spectacles de la nature, que celui même des peintres et des sculpteurs de son pays. Il a connu les charmes des sociétés raffinées, élégantes et lettrées.

Il possède toute la science physique, astronomique qu'à possédée son siècle. Il a lu les moralistes, les jurisconsultes, les politiques, les philosophes.

Mais il est pénétré surtout de civilisation chrétienne. L'Ecriture lui est sans cesse présente, non moins que les trésors de la liturgie. Il a appris à raisonner et à construire sa pensée avec Aristote, baptisé par saint Thomas-d'Aquin. Il a revêtu des couleurs étincelantes de son art les austères syllogismes de l'Ecole.

Philosophes, historiens, érudits, philologues, artistes, poètes, théologiens, tous ont droit sur lui.

Il a fait servir la puissance de son génie au service de la foi chrétienne. Il était digne de l'Eglise catholique de prendre la première la parole pour annoncer et provoquer les fêtes jubilaires de 1921. A son appel des penseurs et des savants catholiques de

toutes les nations ont répondu. C'est un de leurs groupes qui prend ici la parole.

La France ne veut pas être en retard.

Elle n'a pas à s'inquiéter de voir plus que tant d'autres, si les passions du grand exilé lui ont été sévères. Tout cela est effacé. Si la France, d'ailleurs, avait à trouver entre elle et Dante, des liens d'affection, elle en découvrirait plus d'un ; j'aime les chercher dans l'attrait qui l'a uni à ce jeune prince français, ce Charles Martel d'Anjou, dont il est seul à nous avoir fait connaître les charmes et les vertus.

« Tu m'as beaucoup aimé », a dit le jeune homme à Dante. Puisse Dante dire à son tour à la France : « *Assai m'amasti!* » (35)

La France de nos jours a beaucoup fait pour l'étude et l'amour de Dante. Elle veut avoir une belle place dans les fêtes du Jubilé : elle l'aura. J'entends de plusieurs côtés annoncer d'utiles efforts, de diverses sortes, conférences, cours, réunions, écrits importants ; on annonce même un beau livre. Loués soient tous ceux qui suivront ce grand mouvement.

Le *Bulletin* qui s'inaugure aujourd'hui revendique sa part importante de l'effort et de l'honneur. Lorsqu'il aura publié son dernier fascicule, à la fin de l'année jubilaire, il formera par son ensemble, un volume, précieux, je puis le dire, pour les études dantesques. Rien n'y fera défaut des activités de l'intelligence française, ni les lettres, ni la poésie, ni l'histoire, ni l'érudition, ni la science sacrée. On ne nomme ici, ni ne vante, aucun de nos collaborateurs : ils ont la parole et c'est assez.

Pour célébrer fidèlement l'année dantesque, il convenait d'ajouter aux travaux qui paraîtront ici, une chronique savante et vivante des fêtes, des travaux, des paroles, des pensées. Ce sera comme une histoire du Jubilé.

Ainsi nous aurons élevé un monument durable à cette gloire unique. Il me semble que Dante nous sourit, et que nous pourrions recueillir de sa bouche notre part de la célèbre approbation, que j'ai cru devoir inscrire en épigraphe, en tête de ces lignes :

ILS ME RENDENT HONNEUR: ILS FONT BIEN

(35) *Par.*, VIII, 55.

Henry COCHIN.

LE SILENCE DE DANTE SUR SAINT LOUIS

Devant les formelles déclarations de Villani et de Boccace, confirmées en apparence par certaines allusions, d'ailleurs vagues et rares, dispersées dans la *Divine Comédie*, il était tout naturel de croire, ainsi qu'on l'a cru longtemps et que beaucoup le croient encore, à un séjour de l'auteur à l'Université de Paris. On a aussi voulu faire état d'un témoignage venu de Paris même, celui de Laurent de Premierfait qui raconte sans hésiter que, durant son séjour, Dante ne s'était pas borné à fréquenter l'Université, mais qu'il avait tenu à connaître les églises, les monastères et les cours de justice. On eût pu du reste facilement s'apercevoir que ce témoignage postérieur d'un siècle n'était que l'amplification des dires de Boccace avec les œuvres duquel Laurent de Premierfait était assurément familier puisqu'il en avait donné la traduction. C'est même dans la préface de celle du *De casibus illustrium virorum* qu'il se rencontre ; il n'y a donc pas lieu d'en tenir compte.

Cependant, quelque difficilement contestable que soit l'autorité de Boccace et de Villani, plusieurs critiques des plus compétents, tels que M. Farinelli en Italie (1) et M. Henri Hauvette en France (2), n'ont pas hésité, durant ces dernières années, à rejeter la tradition du séjour de Dante à Paris, les mentions sur lesquelles elle se fondait pouvant provenir de simples ouï-dires. Certes, à Florence, parmi ces familles de banquiers ou de commerçants qui comptaient tant de leurs membres établis au-delà des monts, il ne manquait pas de gens qui avaient vu de leurs yeux ce qu'étaient les écoles de Paris, et l'allusion à la rue du Fouarre et à l'enseignement qui s'y donnait, allusion qui, après avoir fourni le principal argument en faveur du séjour de Dante, a fait décorer du nom de l'incomparable poète une de nos voies parisiennes,

(1) *Dante e la Francia, dall' Eta Media al secolo di Voltaire*, Milan 1908, 2 vol. in-16,

(2) *Dante et la France* dans la *Grande Revue*, livraison du 25 juin 1909

cette allusion ne prouve en réalité pas plus que l'Alighieri ait fréquenté notre Université, que la mention de Wall Street et des transactions qui s'y accomplissent dans les conversations de nos contemporains ne prouvent qu'ils aient fréquenté le marché des valeurs à New-York. Quant à l'argument tiré de la mention de Siger de Brabant, il a encore moins d'autorité, et l'on pourrait même l'invoquer pour prouver que ce n'est qu'en Italie que Dante a recueilli les rares notions qu'il possède sur l'Université de Paris ; car de tous les maîtres qui l'ont illustrée, Siger, le seul qu'il nomme, se trouve avoir cessé d'enseigner longtemps avant la date possible du séjour du poète ; mais en revanche il était venu mourir en Italie, à Orvieto.

Aux arguments de sentiment invoqués par M. Farinelli pour prouver que Dante n'eut jamais ni le besoin, ni le désir, ni même les moyens de visiter notre pays, M. Hauvette ajoute un argument de bon sens. « Ce qui devrait surprendre, dit-il, si Dante était « réellement venu en France et à Paris, ce n'est pas qu'il ait fait « quelques allusions à divers personnages ou à divers détails histo- « riques ou pittoresques, mais bien qu'il n'en ait pas fait davan- « tage ». L'argument que nous nous permettons d'apporter aujourd'hui, s'il n'a pas encore été produit, rentre dans cet ordre d'idées. La valeur en est uniquement morale et de bon sens ; mais elle paraîtra peut-être assez forte pour faire pardonner à un humble Dantophile d'apporter dans une discussion qui devrait être réservée aux seuls Dantologues, un argument fondé du moins sur des faits avec lesquels l'ont familiarisé ses études ordinaires.

I

La France avait eu, au XIII^e siècle, un roi tel que nul autre pays n'en vit jamais. Maître, grâce aux efforts continus de ses ancêtres, grâce à l'énergie de son admirable mère durant sa minorité, grâce à sa propre sagesse et à ses propres victoires, du plus puissant, du plus prospère des royaumes chrétiens, Louis IX avait dédaigné le titre de conquérant pour se consacrer à la poursuite d'un idéal de justice qui dépassa parfois les règles de la sagesse humaine. Tel fut le cas en 1259 lorsque, loin de profiter

des embarras de Henri III et sans tenir compte de la répugnance des populations à retomber sous le joug d'un Plantegenêt, cédant aux scrupules d'une conscience trop délicate, il se dépouilla du Limousin, du Quercy et du Périgord jadis confisqués sur le meurtrier d'Arthur de Bretagne, pour les redonner en fief au fils du coupable. Un pareil désintéressement pourrait passer pour de la naïveté si l'autorité morale du roi de France n'en avait reçu un tel accroissement au dehors que, bientôt après, Henri III et ses barons le prirent pour arbitre de leurs difficultés intérieures et que plus d'une fois, des seigneurs étrangers eurent recours à sa médiation. Son prestige était tel qu'il arrachait à un chroniqueur anglais fort peu partial pour tout ce qui était français, ce cri d'admiration : « C'est vraiment le roi des rois de la terre. »

Et vis-à-vis de l'Empire alors divisé et sans chef où les guerres privées et les ravages qui ne cessaient de troubler les provinces voisines de notre frontière, Hainaut, Luxembourg, Barrois, Lorraine, Franche-Comté, lui offraient tant de prétextes à reculer les limites de son royaume ; vis-à-vis de cet Empire sacré aux yeux de Dante qui en attendait le salut du monde, quelle ne fut pas l'abnégation de saint Louis ! Le Hainaut, il avait refusé de le laisser tomber aux mains de son frère Charles d'Anjou ; le Barrois, il avait empêché son gendre Thibaut de Champagne de l'envahir pour tirer du comte de Bar une vengeance pourtant légitime. De combien d'occasions aurait-il pu profiter pour développer son influence ou sa domination aux dépens de l'Empire, ne fût-ce que du côté du Lyonnais qu'il n'aurait eu qu'à étendre la main pour saisir, tandis qu'il arrêta ses agents dont l'action se faisait peu à peu sentir dans le Vivarais.

Que de pareils faits fussent, au bout de quarante ans, oubliés même par un homme de culture supérieure, dans un pays qu'ils ne touchaient pas directement tel que l'Italie, on se l'expliquerait si cet homme n'était jamais venu chez le peuple qui en avait été le premier témoin. Mais si l'on veut qu'il soit venu en France, à Paris, si l'on veut qu'il ait vécu dans ce milieu tout pénétré du souvenir d'un souverain ayant réalisé l'idéal de ce qui, pour les gens du Moyen Age — et je serais tenté de dire, pour l'humanité de tous les temps — constitue la fonction essentielle du roi : la justice, le silence ne peut plus se justifier par l'ignorance et devient inexplicable.

Ce qu'avait été, pour le peuple que Dieu lui avait confié, la paternelle justice de ce grand chrétien, il est, même aujourd'hui, presque superflu de le rappeler. Rien ne pouvait la fléchir, que le détenteur d'un bien à restituer fût Charles d'Anjou, son propre frère, ou que le coupable à punir fût l'un de ses plus grands barons comme le sire de Coucy. Bien plus, se prenant lui-même pour justiciable, il en appela de son autorité à sa propre conscience et, dans sa passion d'équité, il se crut tenu de réparer non seulement tous les dommages que ses sujets avaient pu subir du fait de ses agents, mais jusqu'à ceux dont ils avaient pu être victimes du temps de son père et de son aïeul. Dans quel esprit de justice, de compassion pour les faibles, fut accomplie cette œuvre grandiose, nous le savons de la bouche même de ceux qui en furent chargés. « Si nous rapportons ces choses avec tant de détails, disent les « enquêteurs du diocèse de Reims, c'est qu'il faut prouver au « roi les méfaits de ses agents devant lesquels les pauvres ne « peuvent se faire justice. » Certes saint Louis était trop consciencieux pour ne pas faire justice aux riches comme aux pauvres ; mais sa prédilection était manifeste pour ceux qu'il se plaisait à nommer « le menu peuple de Notre-Seigneur », au milieu desquels il aimait à vivre, portant lui-même secours aux miséreux et aux malades. Et ce qui est prodigieux, c'est que tous les dommages reconnus — et il y en avait qui remontaient à plus d'un demi-siècle — furent effectivement réparés. Bien plus, ne se croyant pas le droit de laisser sans réparation ceux dont les victimes ou les héritiers des victimes avaient disparu, saint Louis se fit autoriser par le pape à substituer les pauvres aux ayants-droit inconnus. Voilà pourquoi le règne de saint Louis demeura jusqu'à la fin du Moyen Age, et peut-être plus tard encore, le règne idéal, une sorte d'âge d'or que les mécontents de toutes les époques donnaient aux souverains régnants comme un modèle à faire revivre, qu'il s'agît d'abus à supprimer ou de réformes à accomplir.

Or jamais peut-être on ne l'invoqua plus souvent que vers ce début du XIV^e siècle, où, suivant Boccace, Dante aurait fait à Paris un séjour auquel la descente de Henri VII en Italie, en 1310, aurait mis fin. C'était le temps où les actes de Philippe le Bel, même ceux qui résultaient de ses desseins les plus grandioses, étant, comme l'a dit énergiquement Boutaric, « infectés d'injus-

tice, » suscitaient dans tout le royaume un mécontentement dont les ligues des nobles furent la manifestation la plus connue, ces ligues qui — remarquons-le bien — ne s'apaisèrent, sous le règne suivant que lorsqu'on leur promit de remettre les choses au point où elles étaient « au temps du bon roi Louis ». Et si tels étaient les sentiments des nobles auxquels le fils de Blanche de Castille n'avait certes pas montré jadis de particulières complaisances, on devine quels étaient ceux des classes moins privilégiées, et surtout ceux de ce « menu peuple » qu'il avait tant aimé. L'écrivain qui nous donne peut-être le plus fidèle écho des sentiments de la bourgeoisie parisienne à cet époque, Geoffroi de Paris, dans sa chronique rimée, ne cesse d'opposer le saint aïeul au petit-fils oublieux des exemples auxquels son père, Philippe le Hardi, avait su rester fidèle.

A Philippe qui après vint
De son père bien li souvint,
Saint Loys, miex qu'à toy ne fait. (v. 6545).

Bien plus : le contraste entre les exactions du petit-fils et la justice qui inspirait le gouvernement du grand-père, allait jusqu'à transfigurer celui-ci aux dépens de la réalité. On poussait l'illusion jusqu'à s'imaginer que jamais impôt extraordinaire n'avait été demandé aux sujets de ce roi bien aimé.

En lor temps ne fu mention
De demander subvention (v. 6530).
Ne diziesmes ne cinquantiesmes
Dont en a pris tout a meesmes.
Un tex roi devoit on aimer!

Et ce serait précisément au moment où les mécontents répétaient à tout instant le nom du roi justicier, ce serait à ce moment que Dante aurait passé plusieurs années à Paris dans ce monde bouillonnant des écoliers où l'habitude de fronder le pouvoir était comme une tradition! Comment donc lorsque, cédant à des rancunes, assurément justifiables, contre Charles de Valois qui l'avait chassé de Florence et contre Philippe le Bel qui avait favorisé l'expédition de son frère, il met dans la bouche du fondateur de la race capétienne son inexorable diatribe contre toute la *mala pianta* issue de lui, comment le souvenir du plus illustre de la race, de celui-là même dont le nom aurait si souvent retenti à

ses oreilles durant son séjour à l'Université de Paris, ne lui impose-t-il pas la moindre restriction ? Comment ne le nomme-t-il nulle part ailleurs ? Et cependant quelle force aurait-il pu trouver pour flétrir le meurtrier de Conradin dans la désapprobation fraternelle en dépit de laquelle Charles d'Anjou s'était lancé dans son entreprise ! En quelles paroles vengeresses aurait-il pu opposer la justice de Louis IX à l'injustice de Philippe le Bel !

II

Si Dante eût été un homme ordinaire, le silence qu'il garde sur saint Louis aurait pu s'expliquer par le fait que l'apparition dans la race détestée, dans cette lignée qu'il représente comme tout entière entachée d'avarice, du souverain qui fut le type le plus parfait du désintéressement et de l'équité, aurait gêné le poète dans l'expression de ses rancunes ; mais cela, personne ne le croira jamais. Quelques violentes que fussent ses haines, Dante a toujours eu, lui aussi, un idéal de justice trop élevé pour ne pas savoir les sacrifier à la vérité. Ne proclame-t-il pas quelque part que l'hérédité n'est point une loi immuable, qu'un Jacob peut être le frère d'un Esaü et qu'un Quirinus, malgré la bassesse de son origine peut monter si haut qu'on le croira fils de Mars ? (1) Et ne le voit-on pas faire figurer dans le Paradis, le propre petit-fils de Charles d'Anjou, Charles Martel, roi titulaire de Hongrie, issu cependant de la *mala pianta* maudite par celui-là même qui en fut la racine ? Il est vrai qu'il avait connu Charles Martel et qu'il avait eu même des raisons pour le beaucoup aimer.

Assai m'amasti ed avesti bene onde (2)

lui fait-il dire. Mais si c'est parce qu'il a pu apprécier ses mérites qu'il l'a placé parmi les bienheureux, comment donc n'y place-t-il pas le grand juste dont il aurait entendu tant de fois célébrer à Paris les vertus avec lesquelles les qualités du souverain *in partibus*

di quella terra che'l Danubio riga (3)

ne pouvaient assurément supporter la comparaison ? Ces vertus, il

(1) *Purgatoire*, VIII, 132-133.

(2) *Paradis*, VIII, 55

(3) *Ibidem*, 65.

faut donc qu'il n'en ait saisi qu'un écho lointain et affaibli, si même il ne les a pas complètement ignorées. Sans doute, il avait vu canoniser Louis IX en 1298 ; mais le fait d'être mis au rang des bienheureux par Boniface VIII, par le pontife qu'il poursuit d'une haine égale à celle qu'il a vouée à Philippe le Bel, n'était pas suffisant par lui-même pour l'édifier sur les titres du roi capétien à la couronne des saints, et il n'aura pas été tenté de les connaître.

D'ailleurs, il est facile de voir que cette ignorance de l'illustre poète n'est pas limitée à la personne de saint Louis, mais qu'elle s'étend à l'ensemble de l'histoire antérieure de la France. Des princes français, Dante ne connaît que ceux qui ont été ses contemporains et qui sont intervenus dans les affaires italiennes, Charles d'Anjou et Charles de Valois. Des rois, il ne cite que l'adversaire de Boniface VIII, Philippe le Bel, et, en passant, le père de celui-ci Philippe le Hardi, qu'il ne désigne que par son nez court (1). De ceux qui ont précédé, de cette lignée du boucher de Paris qu'il appelle vaguement

..... i Filippi e i Luigi

Per cui novellamente e Francia retta (2)

il ne trouve rien à dire qu'une ou deux accusations où les faits sont étrangement confondus et qui peuvent se résumer ainsi : les premiers de cette lignée valaient peu, mais du moins ils ne faisaient pas de mal jusqu'au jour où « la gran dote provenzale » leur fit perdre toute pudeur et fut le point de départ de toutes leurs rapines, telles que les conquêtes du Ponthieu, de la Normandie et de la Gascogne. Comme parmi ces premiers souverains inoffensifs, mais de peu de valeur, il faut évidemment comprendre le plus grand artisan de notre unité nationale, le vainqueur de Bouvines, dont le souvenir plus retentissant, mais moins ému que celui de saint Louis, vivait dans la mémoire de tous les Parisiens, nous sommes forcés de croire que Dante n'avait jamais traversé la grand'salle du Palais de Paris, ni contemplé cette façade de Notre-Dame où, non loin du prétendu boucher auteur de la race capétienne, le peuple voulait reconnaître la statue de celui qu'il appelait encore Philippe le Conquérant.

(1) *Purgatoire*, VII, 103.

(2) *Purgatoire*, XX, 50-51

Quant à la « grande dot provençale », qu'il faille entendre par là l'acquisition de la Provence par Charles d'Anjou grâce à son mariage, ou, comme on l'a prétendu quelquefois, la main-mise sur le midi de la France, par le mariage d'Alphonse de Poitiers avec l'héritière du comte de Toulouse, c'est toujours une lourde bévue de l'avoir placée avant l'annexion de la Normandie qui avait eu lieu quarante ans plus tôt, sous Philippe Auguste. On a même quelque peine à comprendre qu'un Florentin de haute culture, n'eût-il jamais franchi les limites de sa patrie, ait pu tomber dans une pareille confusion, quand on sait comment les nombreux Toscans établis chez nous tenaient leurs compatriotes au courant des affaires de la France où ils avaient de si grands intérêts. Tout ce que ces correspondances contenaient de matière historique, on le voit par l'usage qu'en a fait Villani.

En résumé, tout en laissant à de plus compétents le droit de trancher définitivement la question, j'incline à croire, avec M. Henri Hauvette, que « si Dante avait fait le voyage de Paris, il aurait sans doute moins mal jugé les Français », et surtout, je ne saurais m'expliquer que ce grand génie eût commis les bévues que j'ai signalées ou poussé l'ignorance de notre histoire jusqu'à passer saint Louis sous silence, s'il avait vécu dans ce monde des bourgeois et des étudiants parisiens chez qui la mémoire du roi modèle était plus vivante que jamais au moment de son prétendu séjour.

H.-François DELABORDE.

Membre de l'Institut

UN GUIDE DES AMES DANS L'AUTRE MONDE

LÉGENDE DE SAINT JÉROME

Il semble, à première vue, que la critique dantesque ait épuisé l'étude des sources de la *Divine Comédie*. Il y a cependant un point qui est resté dans l'ombre : c'est la conception du rôle attribué à Virgile par le grand poète florentin. Pourquoi Dante, partant pour l'autre monde, a-t-il cru devoir chercher un guide ? Et pourquoi a-t-il choisi Virgile ? Cette double question n'est pas aussi simple, ni la réponse aussi facile, que d'abord on serait tenté de le croire. Nous n'avons pas la prétention d'apporter ici une solution complète et définitive. Nous voudrions seulement présenter là-dessus quelques observations, et signaler une tradition légendaire qui peut éclairer l'une des origines du poème : tradition bien oubliée aujourd'hui, mais que Dante a pu connaître.

Les deux questions indiquées plus haut ne paraissent pas avoir jamais fait l'objet d'un examen approfondi. Ordinairement, l'on ne pose même pas la première, jugée superflue sans doute ; et l'on passe vite sur la seconde, comme si le fait allait de soi. Le poète florentin, dit-on, voulant s'élever de la poésie à la théologie, ne pouvait prendre pour guide qu'un poète ; parmi les poètes, il a choisi naturellement Virgile, poète philosophe, qui était très célèbre dans l'Italie du Moyen Age, et pour qui il professait un véritable culte.

C'est trop simplifier les choses. D'abord, on peut se demander si un poète païen, même à demi christianisé par la légende, était le guide le plus autorisé pour expliquer à un chrétien les mystères de l'au-delà. Sans doute, Virgile avait conduit Enée aux Enfers ; mais cet Enfer qu'il connaissait, c'était un Enfer païen. Or il s'agissait, pour Dante, d'explorer un monde très différent : l'Enfer

et le Purgatoire chrétiens, tels qu'on pouvait se les représenter dans l'Italie du XIII^e ou du XIV^e siècle. Pour ce voyage, Virgile était assurément un maître et un interprète bien novice. Lui-même avoue à Dante qu'il est ordinairement confiné dans la région vague des Limbes, d'où l'on n'aperçoit pas grand'chose (1). En fait, à certains moments, on dirait qu'il découvre, lui aussi, l'Enfer et le Purgatoire. Idée singulière, que d'aller choisir un guide si profane et si peu expérimenté.

Non moins surprenante, au fond, est l'idée même de chercher un guide pour ce voyage. Il est vrai qu'Enée avait été conduit aux Enfers par la Sibylle. Mais l'Enfer des païens relevait alors de la mythologie et de la curiosité, plus que de la religion. Il communiquait avec la surface de la terre par bien des grottes. Il s'était ouvert à beaucoup de héros, Hercule et Thésée, Orphée, Ulysse et d'autres. Au temps de Virgile, on ne le prenait guère au sérieux ; il figurait seulement au programme des poètes, et parfois des touristes. Dans ces conditions, il était naturel de chercher un guide, chargé de montrer au voyageur les principales curiosités. Tout autres étaient l'Enfer et le Purgatoire des chrétiens, qui n'étaient pas matière à descriptions pittoresques ou à jeux d'esprit, du moins pour les contemporains de Dante, avant les burlesques *Descentes aux Enfers* de la fin du Moyen Age. Pour les fidèles, l'autre monde était jalousement fermé aux intrus. Le clergé n'en parlait, l'art ne le décrivait, que pour en tirer des leçons édifiantes. Le dogme répugnait à l'idée d'un voyage entrepris par curiosité pure, fût-ce par un poète, sous la direction d'un profane. L'Enfer italien du XIII^e siècle n'avait pas de guides à l'usage des touristes.

En fait, les nombreuses *Visions* antérieures à Dante prouvent que, d'ordinaire, on s'aventurait seul dans l'autre monde ; et ce n'était qu'en rêve, par un jeu d'imagination. A cette règle générale, il n'y a que fort peu d'exceptions : trois, à notre connaissance. Dans la *Vision* d'Albéric, moine du Mont-Cassin au XII^e siècle, le voyageur est conduit par saint Pierre. Dans un poème anglo-normand du XIII^e siècle, la *Descente de saint Paul aux Enfers* d'Adam de Ros, l'apôtre est accompagné de saint Michel. Dans le *Tesoretto*, Brunetto Latini demande à Ovide le chemin des champs d'amour.

(1) Dante, *Inferno*, II, 52

Dante avait évidemment lu le *Tesoretto* de son maître ; mais la donnée est si différente, si exclusivement philosophique, qu'on ne peut guère croire à une influence. Il ignorait certainement la *Vision* d'Albéric, qui est restée inconnue jusqu'au XIX^e siècle. Quant au poète anglo-normand, tout porte à croire que Dante n'avait jamais entendu parler de lui. Selon toute apparence, ce n'est d'aucun de ces trois ouvrages qu'a pu lui venir l'idée, si contraire à la conception chrétienne, de chercher un guide.

On peut se demander, cependant, s'il n'a pas été amené à cette idée par le souvenir de quelque récit antérieur. En voici un, qui paraît avoir échappé à la critique dantesque, et qui présente de singulières analogies avec la *Divine Comédie* : c'est une vieille légende, relative à saint Jérôme. Cette légende nous a été conservée par le *De miraculis Hieronymi* (1). L'ouvrage, dans les manuscrits, est joint aux œuvres soit de Jérôme, soit d'Augustin, soit de Cyrille de Jérusalem ; il se présente sous la forme d'une correspondance entre Cyrille et Augustin. En ce sens, il est évidemment apocryphe ; d'autant mieux que Cyrille est mort longtemps avant Jérôme. Ce recueil de miracles n'en est pas moins fort ancien et très curieux. Il paraît dater des premiers siècles du Moyen Âge ; en tout cas, il est bien antérieur à Dante, qui a pu le lire.

I

LÉGENDE DE SAINT JÉRÔME

Autour du nom de saint Jérôme, s'est formée de bonne heure une légende assez riche et variée, dont on trouve bien des témoins dans la littérature comme dans l'art du Moyen Âge, et dont plusieurs épisodes ont souvent inspiré les artistes des temps modernes.

Le plus populaire de ces épisodes est l'histoire du lion apprivoisé, fidèle compagnon de Jérôme, et serviteur dévoué de son monastère. Un soir que les moines de Bethléem prenaient le frais sur leur terrasse en écoutant une lecture pieuse, ils virent s'approcher, sur trois pattes, un énorme lion qui semblait implorer leur

(1) *De miraculis Hieronymi*, 2-3 (dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. XXII, p. 290-297 t. XXXIII, p. 1127 et suiv.).



SANO DI PIETRO (1406-1481)

Saint Jérôme arrachant une épine de la patte d'un lion.

secours. Jérôme l'accueillit comme un hôte envoyé par Dieu : il arracha une épine de la patte malade, et guérit ainsi l'animal, qui désormais, par reconnaissance, se voua à son service. Le lion fut chargé d'accompagner, au pâturage ou dans les corvées de transport, l'âne du monastère, qu'il surveillait en le protégeant contre les fauves ou les voleurs. Puis, l'âne ayant disparu par suite d'une distraction de son gardien, le lion prit à son compte l'office de bête de somme. Un jour, cependant, il retrouva l'âne et le ramena au monastère avec toute la caravane des voleurs, qui firent amende honorable. Pendant ses heures de repos, il se tenait couché aux pieds de son maître (1).

Cette légende a probablement des origines assez complexes. D'abord, un vague souvenir du temps où Jérôme vivait dans le désert de Syrie : désert peuplé de lions, où il avait à se défendre aussi contre les tentations du Diable, qui prenait souvent la forme d'une bête féroce. Puis, le souvenir des deux lions qui, d'après un récit de Jérôme lui-même, avaient aidé saint Antoine à creuser la tombe de saint Paul l'ermite (2). Enfin, l'influence d'une métaphore : les panégyristes de Jérôme le comparaient volontiers au lion, en raison du courage qu'il avait montré dans sa lutte contre les hérétiques et les autres ennemis de l'Eglise. Quoi qu'il en soit, le lion de Bethléem devint célèbre ; dans l'art, comme dans la symbolique de l'hagiographie chrétienne, il fut le compagnon inséparable de saint Jérôme.

Un autre épisode de la légende eut aussi une belle fortune artistique et littéraire : l'histoire des tentations du saint dans le désert. Ces tentations, Jérôme les avait confessées lui-même, dans une de ses plus admirables pages, toute vibrante et colorée ; il avait dit comment, dans sa grotte, malgré toutes ses austérités, presque nu, décharné, mais jeune encore, il subissait l'assaut de ses passions, réveillées par des souvenirs de sa vie profane, attisées par les ruses des démons, surexcitées par de redoutables visions (3). Le thème était de nature à frapper les imaginations. Il était fécond : il pouvait se développer à l'infini, suivant la fantaisie de chacun, par l'interprétation du texte, par l'addition de nouveaux détails,

(1) *Hieronymi Vita* (dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. XXII, p. 193 et suiv. ; p. 210 et suiv.).

(2) Jérôme, *Vita Pauli eremitae*, 16.

(3) *Epist.* 22, 7

par des réminiscences de récits analogues. A travers les siècles, les *Tentations* de saint Jérôme ont ému les imaginations, comme les *Tentations* de saint Antoine.

D'ailleurs, l'histoire des tentations et celle du lion ne sont que deux épisodes particulièrement célèbres dans la légende de saint Jérôme. Cette légende, au Moyen Age, comprenait bien d'autres éléments. Elle présentait des aspects très divers. D'abord, saint Jérôme était un grand faiseur de miracles, et de miracles qui souvent n'avaient rien de banal. Il va sans dire que, dès le lendemain de sa mort, les prodiges s'étaient multipliés sur sa tombe. Le saint revenait souvent à Bethléem. Mais il ne se contentait pas de suivre dans les deux sens le chemin qui menait du Paradis à la grotte de la Nativité : il se montrait partout en Palestine, même dans tout l'Orient, d'Alexandrie à Constantinople. Comme il avait beaucoup voyagé de son vivant, il était un Saint très voyageur. Et, comme il avait eu un esprit plein de ressources, il manifestait sa puissance par des moyens fort ingénieux, très divers. Le *De miraculis Hieronymi* nous renseigne abondamment là-dessus. Non seulement saint Jérôme protégeait partout ses dévots et ses pèlerins (1), punissait ses détracteurs et les blasphémateurs (2), confondait et frappait les hérétiques (3). Mais encore il rendait la liberté aux prisonniers (4), il mettait les jeunes gens en garde contre les dangers du jeu (5), il ramenait les brigands dans la bonne voie (6). D'autres récits le montrent en lutte contre le Diable : il délivrait les possédés (7), il déjouait les intrigues des démons et convertissait les magiciens (8).

Ce qui doit surtout retenir ici l'attention, ce sont les récits, souvent fort curieux, où le saint joue le rôle d'un intermédiaire, messenger ou révélateur, entre le monde des vivants et le monde des morts. Innombrables sont ses *Apparitions* (9). Le jour même de son trépas, il s'était montré en Afrique à Augustin pour le

(1) *De miraculis Hieronymi*, 5-7 ; 19-20

(2) *Ibid.*, 15-17 ; 21

(3) *Ibid.*, 2 ; 4 ; 9-11.

(4) *Ibid.*, 12.

(5) *Ibid.*, 14-17.

(6) *Ibid.*, 6 ; 19.

(7) *Ibid.*, 5 ; 26.

(8) *Ibid.*, 13.

(9) *Ibid.*, 2-5 ; 8 ; 11-12 ; 18-20 ; 25 ; 27.



SANO DI PIETRO (1406-1481)
Apparitions de Saint Jérôme

renseigner sur la destinée des âmes (1) : évidemment en souvenir de leur correspondance sur la question (2). Quatre jours plus tard, il était encore revenu à Hippone, cette fois en compagnie de saint Jean-Baptiste, qui avait fait de lui un éloge magnifique (3). Peu de temps après, il avait apparu de même, toujours avec saint Jean-Baptiste, à Cyrille d'Alexandrie (4). Il avait un tel crédit au ciel, que Sulpice Sévère avait vu le Christ, suivi de tous les anges et de tous les saints, aller au-devant de l'âme de Jérôme (5). Aussi l'ancien abbé de Bethléem était-il devenu l'un des messagers favoris du Christ. Dans les récits du *De miraculis Hieronymi*, il intervient à tout propos pour confondre les ennemis de l'Eglise.

Parfois Jérôme était autorisé par Dieu à révéler aux vivants les mystères de l'au-delà. Pour cela, il ressuscitait des morts (6). Ou encore, il édifiait un évêque par la vision des châtiments réservés aux damnés (7). On a vu comment, aussitôt après sa mort, il s'était empressé d'aller instruire Augustin de la destinée des âmes (8).

Cette destinée, il contribuait quelquefois lui-même à la fixer. Il intervenait dans le procès de certains morts, au moment de leur arrivée aux Enfers. Un jour, par exemple, devant le tribunal du Christ, il prit la défense d'un prêtre romain qui allait être condamné pour sa gourmandise et son luxe ; il obtint que son client fût renvoyé sur la terre pour y faire pénitence (9). Dans une autre audience, on jugea successivement trois âmes : un évêque d'Ancône, le sénateur Theodosius et le fils du patrice Petrus. L'évêque fut condamné ; mais saint Jérôme obtint du tribunal que le sénateur fût envoyé seulement au Purgatoire, et que le fils du patrice fût acquitté (10).

Messager du Christ, révélateur des mystères de l'au-delà, avocat devant le tribunal de Dieu, saint Jérôme circulait librement dans toutes les parties du domaine des morts, dans l'Enfer et

(1) *De magnificentiis Hieronymi* (dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. XXII, p. 284 et suiv.)

(2) Jérôme, *Epist.* 131-132 ; 134 ; Augustin, *Epist.* 166-167 ; 172.

(3) *De magnificentiis Hieronymi*, p. 287-288, Migne.

(4) *Ibid.*, p. 323.

(5) *Ibid.*, p. 286.

(6) *De miraculis Hieronymi*, 2-3. Cf. 22 ; 26.

(7) *Ibid.*, 14.

(8) *De magnificentiis Hieronymi*, p. 284 Migne

(9) *De miraculis Hieronymi*, 22.

(10) *Ibid.*, 24.

dans le Purgatoire comme au Paradis. Il pouvait même y conduire avec lui certains visiteurs, dont le témoignage contribuerait ensuite, sur la terre, aux progrès de la foi. D'où la curieuse légende, où nous l'allons voir dans ses fonctions de guide des âmes (1).

La scène se passe à Bethléém, puis aux Enfers, quelque temps après la mort de Jérôme. Soudain se répandit une doctrine suspecte, qui fit en Orient des progrès rapides. Les nouveaux hérétiques niaient l'existence du Purgatoire ; ils contestaient aussi la réalité, jusqu'au Jugement dernier, des récompenses pour les élus et des châtiments pour les coupables. Cyrille, évêque de Jérusalem, s'émut de ces dangereuses erreurs ; pour obtenir le secours de Dieu, il ordonna des prières et des jeûnes. Trois jours après, saint Jérôme apparut à Eusèbe, son vieil ami et son successeur dans la direction du monastère de Bethléém. Il lui annonça sa mort prochaine : vingt jours plus tard, Eusèbe le rejoindrait au Paradis, mais il ne partirait pas sans avoir vu confondre les nouveaux hérétiques : « Va, poursuivit Jérôme, invite Cyrille et tous les frères à se réunir tous demain, Catholiques et gens de la secte, devant l'étable du Seigneur, là où repose mon corps. Toi, fais transporter, à l'endroit où mon corps est enseveli, les cadavres des trois hommes qui sont morts cette nuit dans la ville. Tu étendras sur eux le cilice dont je me servais. Aussitôt, ils seront rendus à la vie, et ils extirperont radicalement l'hérésie » (2).

Le lendemain, tout le monde fut à l'endroit indiqué, près du tombeau de Jérôme. On apporta les trois morts. Après une invocation à Dieu, Eusèbe prit le cilice et en toucha les cadavres. Aussitôt ressuscitèrent les trois morts. Ils racontèrent à haute voix, avec force détails, leur extraordinaire aventure, décrivant « la gloire des âmes bienheureuses, et les châtiments des pécheurs au Purgatoire comme dans l'Enfer ». Ils avaient été guidés, disaient-ils, par saint Jérôme, qui successivement « les avait menés au Paradis, au Purgatoire, en Enfer, pour avertir tous les vivants de ce qui se passe dans l'autre monde ». Une fois le voyage terminé, le saint les avait invités « à retourner dans leurs corps et à y faire pénitence pour leurs péchés ». En les quittant, il leur avait annoncé « qu'ils mourraient de nouveau le même jour, à la même heure,

(1) *Ibid.*, 2-3 (dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. XXII, p. 290-297).

(2) *Ibid.*, 2, p. 291, Migne.

que le vénérable Eusèbe, et que, s'ils faisaient bien pénitence, ils obtiendraient la même gloire » (1).

Toutes ces prédictions se réalisèrent. Eusèbe mourut vingt jours plus tard, après une courte maladie, mais après une longue agonie, touchante et dramatique, pendant laquelle saint Jérôme lui apparut encore pour le réconforter et pour le défendre contre une bande de démons. Le même jour qu'Eusèbe, à la même heure, moururent de nouveau les trois ressuscités. On supposa qu'ils avaient pris, eux aussi, le chemin du Paradis ; car, depuis leur retour sur la terre, ils avaient édifié tout Bethléem par le spectacle de leur pénitence (2).

Mais revenons aux récits des trois ressuscités. A vrai dire, ces récits manquent souvent de précision : ils nous renseignent incomplètement sur les mystères de l'au-delà. Le rédacteur de la légende laisse entendre qu'il en savait beaucoup plus là-dessus ; malheureusement, il a gardé pour lui la plupart de ses secrets. Il a développé surtout les observations générales, propres à édifier les fidèles.

Plusieurs traits, cependant, méritent d'être notés. D'abord, la diversité des châtiments réservés dans l'Enfer aux réprouvés : « Telles sont les peines de ces misérables damnés. Si toutes les âmes des damnés sont réunies dans une même prison, cependant elles sont torturées par des peines diverses, en rapport avec les genres de vices. Il y a aussi une grande différence de degrés entre les peines des chrétiens, qui sont châtiés là, et celles des païens. En comparaison des souffrances infligées aux faux chrétiens, aux pécheurs, celles des païens sont comme nulles ; pourtant, elles sont ineffables et ne peuvent même être imaginées par les vivants. Cela est juste ; car les pécheurs chrétiens ont reçu en vain la grâce de Dieu, ils n'ont pas voulu se corriger de leurs péchés alors qu'ils vivaient, malgré tous les appels, qu'ils ont dédaignés, des saintes Ecritures ». Même diversité entre les peines subies dans le Purgatoire. On demande à l'un des ressuscités : « Pour les âmes enfermées dans le Purgatoire, les châtiments sont-ils égaux ou divers ? — Ils sont divers, dit-il. Pour certaines âmes, ils sont plus grands, pour d'autres ils sont plus légers, selon la grandeur

(1) *Ibid.*, p. 291.

(2) *Ibid.*, 3, p. 292-293.

des péchés. » D'ailleurs, considérées dans l'ensemble, les peines du Purgatoire ne se distinguent de celles de l'Enfer que par la durée et les perspectives d'avenir : « Dis-moi, je te prie, en quoi les tourments de l'Enfer diffèrent de ceux du Purgatoire? — Il n'y a pas différence de nature ; les tourments du Purgatoire et ceux de l'Enfer sont de même grandeur. Il n'y a qu'une seule distinction à faire. Les peines infernales n'auront pas de fin ; elles augmenteront même, au jour du Jugement universel, puisque les corps y seront torturés avec les âmes. Au contraire, les peines du Purgatoire auront une fin : leur pénitence accomplie, les âmes seront délivrées, elles jouiront des joies des bienheureux » (1).

Au Paradis même, il y a des degrés dans le bonheur des élus : « Dans la région des Bienheureux, nous dit-on, toutes les âmes glorieuses contemplent la face de Dieu : en cela consiste toute leur gloire. Par cette contemplation, chacune d'elles éprouve autant de joies qu'elle peut en désirer ou en imaginer. Cependant, elles n'ont pas des joies égales : les unes en ont de plus grandes, les autres de moindres, selon les œuvres qu'elles ont accomplies. Peut-être vous étonnez-vous qu'il puisse y avoir entre les Saints diversité de joies, alors que la cause en est toujours en Dieu seul : Dieu en qui il n'y a jamais pu avoir diversité. Voici l'explication. La contemplation et la connaissance ou compréhension de Dieu sont toute la récompense et toute la gloire : or elles peuvent être moindres chez certains Saints, plus grandes chez d'autres. Donc, si toutes les âmes en même temps voient et connaissent Dieu tel qu'il est, les unes le voient et le comprennent moins, d'où une moindre gloire ; d'autres le voient mieux et le comprennent mieux, d'où une gloire plus grande » (2).

Degrés dans le bonheur des élus, diversité des châtiments toujours proportionnés à la faute, sévérité plus grande pour les chrétiens pécheurs que pour les païens : on remarquera l'analogie de ces conceptions avec les idées fondamentales de la *Divine Comédie*. De cette théorie des degrés dans la damnation comme dans la félicité éternelle, est née la conception dantesque des *Cercles* de l'Enfer, du Purgatoire et du Paradis : conception pittoresque, plus poétique assurément, mais identique au fond.

(1) *Ibid.*, 3, p. 294.

(2) *Ibid.*, p. 294.

De ces récits merveilleux faits à Bethléem par les trois ressuscités, ce qu'on doit aussi retenir, c'est le rôle joué par saint Jérôme en cette aventure. Dans toute cette légende consacrée à sa gloire, il est toujours en scène : auteur du miracle et prophète, terreur des hérétiques et des démons, patron tout-puissant, avocat des morts, guide des âmes dans l'autre monde. On l'a déjà vu apparaître deux fois à son ami Eusèbe, et ressusciter les trois cadavres (1). Voyons maintenant comment il a rempli ses fonctions de guide.

Bien avant le miracle, il s'est montré au lit de mort des futurs ressuscités. L'un d'eux raconte que le saint est venu le défendre contre les démons : « L'heure de ma mort approchait, dit-il. Soudain, dans la pièce où je gisais, près de partir, je vis affluer une multitude extraordinaire d'Esprits malins. Ils étaient si nombreux qu'on ne pouvait les compter. Ils avaient une figure telle, qu'on ne peut rien imaginer de plus terrible, ni de plus horrible... Ces diables rappelaient à ma mémoire tous les péchés que j'avais commis contre Dieu. Ils me déclaraient que je ne pouvais espérer la miséricorde de Dieu, que j'avais offensé si gravement. Assurément, si Dieu dans sa compassion ne m'avait aidé, je n'aurais pu leur résister. Je me sentais faiblir, et je commençais à leur donner raison. Alors apparut le glorieux Jérôme, escorté d'une grande troupe d'anges, et sept fois plus rayonnant que le soleil. Il venait me réconforter. Quand il vit ces Esprits immondes qui me harcelaient si durement, il entra dans une grande colère contre eux, et il leur dit d'une voix terrible : « Qu'avez-vous à faire ici, Esprits de scélératesse et de malédiction ? Ne saviez-vous pas que je viendrais au secours de cet homme ? Allons, laissez-le tranquille. Eloignez-vous avec vos scélératesses, aussi loin que la distance du levant au couchant ». Epouvantée par ces paroles, la bande des Esprits maudits s'enfuit avec des hurlements et des cris ; elle disparut derrière le seuil de la pièce où je gisais. Alors le glorieux Jérôme ordonna à quelques anges de veiller sur moi, leur recommandant d'attendre son retour. Puis il partit à la hâte avec tous les autres anges (2). Jérôme revint une heure plus tard, cette fois pour chercher l'âme du moribond. Il s'arrêta sur le seuil : « Venez vite », dit-il. Alors, ajoute le futur ressuscité,

(1) *Ibid.*, 2-3, p. 290-293.

(2) *Ibid.*, 3, p. 294-295.

alors soudain, mon âme quitta mon corps, non sans d'horribles souffrances » (1).

Nous voici devant le tribunal de Dieu. Jérôme intercède naturellement pour les trois âmes qu'il est allé chercher sur la terre. « Mon âme, dit un de ses clients, mon âme fut tout-à-coup, en un clin d'œil, transportée devant le tribunal de Dieu : par qui et comment, je n'en sais rien... Là étaient aussi les âmes de mes deux compagnons. Dans une terreur indicible, nous redoutions la sentence du juge... Aucun des péchés commis pendant toute notre vie n'avait échappé au juge ; bien mieux, toutes nos actions, comme si elles avaient été présentes, étaient visibles pour tous les assistants, et la moindre de nos pensées apparaissait comme elle avait été réellement. Songez à toutes les terreurs qui nous agitaient. D'un côté se tenait la multitude des démons, attestant le mal que nous avions fait, indiquant le lieu, la nature des péchés, les circonstances. Nous-mêmes, d'autre part, nous ne pouvions nullement contredire à ce qu'on nous reprochait : nous savions que le juge savait tout, et nous savions aussi qu'il était la justice même... Tous les assistants criaient que nous étions dignes du supplice. Il ne restait plus qu'à proclamer la sentence, celle que méritent les pécheurs. Mais voilà qu'apparut le glorieux Jérôme, plus brillant que tous les astres. Il était accompagné de saint Jean-Baptiste et de Pierre, le prince des Apôtres, et d'une grande multitude d'anges. Il s'avança vers le trône du juge. Il demanda que notre sentence fût ajournée pour quelque temps, et qu'on nous confiât à lui : d'abord, à cause de la vénération et de la dévotion que nous lui avions témoignées ; ensuite, à cause de la nécessité de détruire une erreur. Il obtint ce qu'il voulait. » (2). Même aux portes de l'Enfer, il était bon d'être des amis de Jérôme.

Le saint avait son idée, qui n'était pas d'un avocat vulgaire. Il voulait se servir de ces trois âmes, qu'il venait de sauver, pour en sauver beaucoup d'autres ; il savait que, sur l'esprit des pécheurs, rien n'agirait comme le témoignage d'autres pécheurs échappés par miracle à l'Enfer. Aussitôt après l'audience, il partit avec ses protégés pour un long pèlerinage dans les trois domaines des morts. « Il nous emmena avec lui, dit un des pèlerins, il nous

(1) *Ibid.*, p. 295.

(2) *Ibid.*, p. 296.

emmena, toujours escorté de cette troupe de bienheureux. Dans le Paradis, là où les âmes des fidèles jouissent à jamais d'une gloire inestimable, il nous expliqua ce qui s'y passait : ce qui nous permettrait d'en rendre témoignage. Après cela, il nous conduisit dans le Purgatoire et dans l'Enfer ; non seulement il nous indiqua ce qu'il y avait là, mais encore il voulut que, par nous-mêmes, nous nous rendions compte des châtiments » (1).

Jusqu'à la fin du pèlerinage, Jérôme accompagna les trois âmes. Cependant, l'heure arriva pour elles de retourner sur la terre : « Le voyage était terminé, dit le même pèlerin. C'était le moment où le vénérable Eusèbe toucha nos cadavres avec le cilice dont s'était servi le bienheureux Jérôme. Alors le glorieux Jérôme nous ordonna de retourner à nos corps. Il nous recommanda de rendre témoignage de ce que nous avions vu. Il nous promit que vingt jours plus tard, si nous avions fait la pénitence due pour nos péchés, nous obtiendrions la gloire éternelle avec le bienheureux Eusèbe, qui, le même jour, quitterait le monde des vivants. Et nos âmes furent de nouveau unies à nos corps » (2).

Ainsi se termina ce grand voyage, pendant lequel saint Jérôme avait rempli en toute conscience, d'un bout à l'autre du pèlerinage, ses fonctions délicates de guide des âmes dans tout le domaine d'outre-tombe.

II

ORIGINES ET POPULARITÉ DE LA LÉGENDE

D'où venait cette singulière légende, attestée par le *De miraculis Hieronymi*? Elle s'explique par des raisons multiples, générales ou particulières, d'ordre historique ou religieux ou littéraire.

Il y a d'abord une raison générale : c'est la popularité de Jérôme en ces temps-là. Par un privilège assez rare, sa gloire n'a jamais subi d'éclipse. Il avait été très admiré de son vivant ; dès le lendemain de sa mort, il fut un saint très populaire, vénéré en Occident comme en Orient, aussi cher aux lettrés qu'au vulgaire. Traducteur et commentateur de la Bible, champion de l'Eglise contre

(1) *Ibid.*, 3, p. 296.

(2) *Ibid.*, p. 296-297

l'hérésie, apôtre de l'ascétisme, il était de plus un écrivain d'allure classique et facilement accessible ; comme tel, il a toujours été lu par les clercs, souvent représenté par les artistes. Avant de charmer la Renaissance, il avait édifié le Moyen Âge.

Sa gloire rayonna surtout depuis le XIII^e siècle, pour une raison particulière, d'ordre liturgique : l'arrivée de ses reliques en Italie. Il dormait depuis plus de six siècles dans son tombeau de Bethléem, quand les Croisés délivrèrent la Terre Sainte ; par leurs récits et ceux des pèlerins, ce tombeau devint célèbre en Occident. Après l'échec définitif des Croisades et la perte de Jérusalem, on voulut enlever aux infidèles les reliques de saint Jérôme ; on les emporta jusqu'à Rome, où on les déposa dans la basilique de Sainte-Marie-Majeure. Autour du fait réel de cette translation, se formèrent encore des légendes. D'abord, on recula le fait dans le passé, jusqu'au VII^e siècle, au temps de l'invasion des Sarrasins. Puis, on imagina des circonstances merveilleuses. Un moine de Bethléem aurait eu alors une vision : saint Jérôme lui apparut en songe et lui ordonna de porter son corps à Rome. Le moine hésitant, le saint revint à la charge ; trois nuits de suite, même apparition. Enfin, le moine se décida à obéir ; il se glissa de nuit dans la crypte, ouvrit la tombe, et déroba les ossements, qu'il transporta secrètement à Rome. En réalité, la translation est postérieure aux Croisades : elle date de la seconde moitié du XIII^e siècle. Le corps de saint Jérôme a disparu depuis le XVI^e siècle ; mais bien des générations de pèlerins ont pu le vénérer à Rome, dans la basilique de Sainte-Marie-Majeure (1).

Cette translation explique plusieurs faits historiques de la fin du XIII^e siècle ou du XIV^e. D'abord, la fondation de l'ordre des *Hieronymites* ou « Ermites de saint Jérôme », qui formèrent quatre grandes congrégations, et qui trouvèrent de nombreux adeptes en Occident, surtout en Italie et en Espagne. Puis, le fait très significatif, que les clercs prirent saint Jérôme pour patron et le promurent cardinal. C'est ce qu'attestent une foule de témoignages, écrits ou figurés. Par exemple, écoutons là-dessus un historien de l'art : « On rencontre souvent, auprès des hommes d'Eglise, au lieu du saint dont ils portent le nom, l'austère figure

(1) Bollandistes, *De sancto Hieronymo commentarius*, 1103 et suiv. dans les *Acta Sanctorum* du 30 septembre). Cf. *Patrol. lat.* de Migne, t. XXII, p. 237 et suiv.

de saint Jérôme... C'est saint Jérôme qu'on voit à Albi debout derrière le cardinal Jean Joffroi (cathédrale d'Albi, peintures de la chapelle de la Sainte-Croix). C'est encore saint Jérôme qui accompagne le prieur Jean de Broil au vitrail de l'église de Tressan, dans la Sarthe. Ces exemples, qu'il serait facile de multiplier, peuvent suffire. Il est évident que les clercs jugeaient que leur vrai patron, suivant l'esprit, était saint Jérôme. Les inscriptions, qui accompagnent parfois les œuvres d'art, ne peuvent laisser aucun doute à ce sujet. Au bas d'une estampe du ^{xv}^e siècle, qui représente saint Jérôme en prière, on lit :

*Ave, gemma clericorum,
Jubar stellaque doctorum...*

Une estampe du ^{xvi}^e siècle, consacrée au même sujet, parle plus clairement encore. On peut y lire ces vers :

Ce saint cardinal par sa vie,
Abhorrant toute volupté,
Les prélats exhorte et convie
Vaquer à toute sainteté » (1).

Voilà toute une série de faits, historiques ou religieux, littéraires ou artistiques, qui attestent la popularité de saint Jérôme en ces temps-là. Mais on relève aussi, dans la vie et dans l'œuvre du saint, plusieurs données caractéristiques qui éclairent les origines de la légende racontée dans le *De miraculis Hieronymi*. La correspondance de Jérôme, toujours lue et admirée, comme en témoigne la tradition manuscrite, montrait qu'il avait été à Rome, puis à Bethléem, un incomparable directeur des consciences. Pour tous les clercs et les moines, il restait le guide le plus autorisé dans l'étude des Ecritures. On lisait et l'on copiait, dans tous les sens du mot, ses Commentaires de la Bible. Sa recension du Nouveau Testament, sa traduction de l'Ancien Testament d'après l'hébreu, étaient devenues la Vulgate : le texte officiel des Livres saints pour l'Eglise latine. Dans un grand nombre de Bibles, en tête des *Préfaces* de la Vulgate, figure saint Jérôme en costume de prêtre ; et parfois, avec son portrait, sont représentés des épisodes de sa vie. Bref, à tous égards, on le considérait comme le

(1) E. Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France* (Paris, 1908,) p. 167.

grand initiateur aux choses divines, guide des âmes chrétiennes dans les voies du salut aussi bien que dans l'étude des Ecritures. C'est à ce titre qu'il était devenu le patron des clercs.

Ainsi, clercs et laïques, ignorants et lettrés, s'accordaient à reconnaître qu'il était en ce monde le meilleur guide des âmes : il était donc tout désigné à l'imagination populaire, pour guider encore ces âmes dans l'autre monde. La légende ne faisait ici qu'interpréter le fait historique, en le prolongeant outre tombe.

On trouvait d'ailleurs, dans l'œuvre même de Jérôme, une raison toute spéciale, et décisive, de lui attribuer ce rôle. Cet autre monde, il le connaissait dès longtemps, il l'avait déjà visité de son vivant : lui-même s'en était porté garant. Il s'agit du fameux récit sur le *Songe* : récit que tout le monde connaît, mais dont il est nécessaire de rappeler les traits essentiels.

C'était vers 374, pendant le premier séjour de Jérôme en Orient. Il venait de se vouer à l'ascétisme, et il avait résolu d'aller vivre en anachorète dans le désert de Syrie. Mais, lettré incorrigible, il avait emporté sa bibliothèque, où figuraient tous les grands classiques : entre deux prières ou deux leçons d'hébreu, il relisait Cicéron ou Virgile, jusqu'à Plaute. Vers le milieu du Carême, il fut pris d'une fièvre pernicieuse, qui mit sa vie en danger. Un jour, ses amis le crurent mort ; et déjà l'on préparait ses funérailles. « Tout à coup, dit-il, je fus ravi en esprit, et traîné devant le tribunal du Grand Juge. Il y avait là tant de lumière, un tel rayonnement de la gloire des assistants, que je me jetai à terre, n'osant plus regarder en haut. On m'interrogea sur ma condition, je répondis que j'étais chrétien. Alors le juge : « Tu mens, dit-il, tu es Cicéronien, et non chrétien. Là où est ton trésor, là est ton âme. » Aussitôt, je devins muet. Au milieu des coups (car le juge avait ordonné de me frapper), j'étais torturé plus encore par le feu de ma conscience. Je me rappelais ce verset des Psaumes : « Dans l'Enfer, qui parlera pour toi ? » Cependant, je me mis à crier, et, en me lamentant, je répétais : « Aie pitié de moi, Seigneur, aie pitié. » Ces paroles retentissaient au milieu des coups de verges. Enfin, les assistants se jetèrent aux genoux du juge. Ils le priaient de pardonner à mon adolescence, de me laisser me repentir de mon erreur, sauf à me châtier plus tard, si dans l'avenir je lisisais des livres païens. Et moi, qui dans une si grande détresse aurais



SANO DI PIETRO (1406-1481)

Songe de Saint Jérôme, battu de verges par deux anges.

taient bien d'autres promesses, je fis un serment solennel, en attestant le nom de Dieu : « Seigneur, dis-je, si jamais je touche des livres profanes, si je les lis, c'est que je t'aurai renié. » Sur ce serment, je fus relâché, et je revins sur la terre. A la surprise de tous, j'ouvris les yeux : des yeux si noyés de larmes, qu'ils auraient convaincu de ma douleur les plus incrédules. Et tout cela n'était pas une illusion du sommeil, un de ces vains songes qui souvent nous trompent. Témoin ce tribunal, devant lequel j'étais anéanti ; témoin cette sentence sévère, devant laquelle je tremblais. Plaise à Dieu que je ne sois jamais soumis à de telles tortures ! J'en avais les épaules toutes meurtries, je sentais encore les coups après mon réveil » (1). Le témoignage était formel : Jérôme lui-même certifiait la réalité de cette extraordinaire aventure, dont il avait été le héros, et qui avait tous les caractères, toutes les allures, d'une véritable « Descente aux Enfers ».

Donc, de son vivant, il était descendu aux Enfers, il avait comparu devant le tribunal du Christ, il avait vu de ses yeux le domaine d'outre-tombe. Le souvenir de ce récit, connu de tous, dont il se portait garant, est assurément pour beaucoup dans la genèse de l'étrange conception qui fit, du Père de l'Eglise, un guide des âmes dans les régions de la mort.

Cette conception fut d'autant mieux accueillie, que le culte du saint allait se développant, comme on l'a vu. A mesure que grandissait sa popularité, sa légende aussi devenait plus populaire. Sous ses divers aspects, elle entraînait dans la littérature et dans l'art, comme dans l'imagination des fidèles.

Pour la littérature, il suffit de rappeler le chapitre de la *Légende dorée*, qui est consacré à notre saint. Jacques de Voragine y raconte en détail la vie de Jérôme au désert, l'histoire du lion, le Songe, la Descente aux Enfers (2). On sait que la *Légende dorée* a été composée au milieu du XIII^e siècle, vers 1260 ; désormais, elle fut la source commune des hagiographes et des artistes.

Familière comme elle l'était à tous les clercs, la légende de saint Jérôme ne pouvait manquer d'inspirer les artistes. Dans le domaine de l'art, on constate fréquemment l'action de cette légende sur les imaginations. Non pas seulement des épisodes

(1) Jérôme, *Epist.* 22, 30.

(2) Jacques de Voragine, *Legenda aurea*, chap. CXLVI *De sancto Hieronymo*

universellement connus, comme l'histoire du lion ; mais encore des récits du *De miraculis Hieronymi*, qui représentaient Jérôme comme un messenger de Dieu et un guide des âmes, un intermédiaire autorisé entre le monde des vivants et le monde des morts.

On remplirait tout un musée avec les œuvres d'art qui se rapportent aux divers épisodes de cette légende. Saint Jérôme dans le désert, devant sa grotte, méditant, écrivant ou priant ; saint Jérôme et son lion ; le Baptême, ou les Tentations, ou la Pénitence, ou le Songe, ou la Communion, ou les Apparitions, ou les Miracles de saint Jérôme : tels sont les thèmes variés d'innombrables tableaux ou estampes, dont beaucoup sont signés de noms célèbres, Ghirlandajo ou Luca Signorelli, Lorenzo Lotto, Wohlgemuth ou Cranach, Albert Dürer, Van Dyck, Giordano, Salvator Rosa, Augustin Carrache, Le Dominiquin, Le Guerchin, Ribera, et bien d'autres. Il suffit de rappeler ici d'un mot toutes ces œuvres d'art ; elles ne doivent pas nous arrêter, puisqu'elles sont postérieures à l'époque qui nous occupe.

Mais cette tradition artistique est bien antérieure à la Renaissance. Dès le Moyen Age, on y saisit nettement le rapport entre la légende et l'art. Sans chercher bien loin, entrons au Louvre, et gagnons la salle des Primitifs italiens (1). Voici, par exemple, un retable avec prédelle et montants, qu'on attribue à l'école de Fra Angelico, et qui provient de l'église Saint-Jérôme à Fiesole (n. 1320). A gauche de la Vierge est représenté Jérôme, tenant un livre. Dans les compartiments de la prédelle, scènes de sa vie ou de sa légende : le Songe de Jérôme, sa mort, le saint assis écrivant sur un papier où l'on distingue des caractères hébraïques. Sur une autre prédelle, œuvre du Siennois Sano di Pietro, on reconnaît également plusieurs épisodes de la vie ou de la légende du même saint (n. 1128-1132) : le Songe, Jérôme battu de verges par deux anges, devant le Christ assis sur un trône ; Jérôme agenoüillé dans le désert ; Jérôme arrachant une épine de la patte

(1) Sur ces peintures, voyez l'intéressant article de Mme Louise Pillion dans la *Gazette des Beaux-Arts*, 1908, I. p. 303 et suiv. La source principale des peintres, pour les épisodes de la légende de saint Jérôme, paraît avoir été le *Hieronymianus* de Giovanni d'Andrea, jurisconsulte bolonais, mort en 1348, dont l'ouvrage fut populaire bien avant d'être imprimé à Bâle en 1516. D'ailleurs, Giovanni d'Andrea n'avait fait que compiler ou paraphraser les vieux récits légendaires joints aux œuvres de Jérôme : le *De morte Hieronymi* attribué à Ensebius, le *De magnificentiis Hieronymi* (lettre apocryphe d'Augustin à Cyrille), le *De miraculis Hieronymi* (réponse supposée de Cyrille à Augustin).



FIorenzo DI LORENZO

Saint Jérôme soutenant deux pendus,

Saint Jérôme ressuscitant un évêque.

d'un lion, et, à droite, le lion ramenant au monastère la caravane des voleurs ; la mort de Jérôme ; enfin, plusieurs apparitions du saint à divers personnages. Ailleurs, ce sont des tableaux anonymes sur bois, où sont peintes des scènes analogues : Jérôme agenouillé devant sa grotte, et, près de lui, le lion (n. 1658) ; ou encore, Jérôme debout, vêtu de noir, tenant un livre, et, à terre, son chapeau de cardinal (n. 1624). Il serait facile de multiplier les exemples, en poursuivant l'enquête dans les autres grands musées d'Europe.

Parmi ces œuvres du Moyen Age, quelques-unes paraissent être directement en rapport avec des épisodes du *De miraculis Hieronymi*, parfois avec la légende qui prêtait à saint Jérôme un rôle de patron des âmes ou de guide aux Enfers.

Un des thèmes favoris de l'auteur du *De miraculis* et du *De magnificentiis Hieronymi*, ce sont les apparitions du saint, qui fréquemment revenait sur la terre pour instruire les hommes ou pour protéger ses dévots admirateurs ; on se rappelle que, le jour même de sa mort, il s'était montré en Afrique à Augustin. Les artistes étaient renseignés là-dessus ; par exemple, dans deux des compartiments de la prédelle de Sano di Pietro (n. 1131-1132), saint Jérôme apparaît à divers personnages, dont saint Augustin.

Ce qui est surtout caractéristique, c'est qu'ailleurs on voit saint Jérôme ressuscitant lui-même des morts, comme dans notre légende du *De miraculis Hieronymi*. Telle est la double scène imaginée par Fiorenzo di Lorenzo, dans un tableau du Louvre (n. 4415). En haut, le Christ nimbé, debout dans son tombeau, et vu jusqu'à la ceinture. Au-dessous, dans deux compartiments distincts, deux scènes miraculeuses de résurrection. Dans le compartiment de droite, en présence de trois personnages qui font des gestes de surprise, on voit se soulever sur son lit un évêque mitré, rappelé à la vie par saint Jérôme, qu'on aperçoit au second plan, en costume de cardinal. Dans le compartiment de gauche, saint Jérôme est debout au premier plan, en robe et chapeau de cardinal ; il a les deux bras tendus, et, sur chacun de ses bras, il soutient un pendu qu'il vient de ranimer, tandis que derrière lui s'ébahit un témoin du miracle.

Ces scènes de résurrection se passent sur la terre, où le saint revenait si volontiers. D'autres œuvres d'art le figurent dans l'autre monde. Ce ne sont pas seulement les représentations du

Songe, où l'on voit Jérôme traduit devant le tribunal du Christ et battu de verges par deux anges (n. 1128 et 1320). Ce sont encore des scènes très différentes, où le saint apparaît dans ses fonctions nouvelles de guide des âmes, d'avocat ou patron des clercs. Tel est un curieux bas-relief funéraire de Davenescourt, dans la Somme, où le chapelain Antoine Huot est présenté au Christ par Saint Jérôme (1).

Toutes ces représentations, semble-t-il, sont le commentaire figuré des récits de l'hagiographe ; de ces récits où Jérôme ressuscitait des morts après avoir conduit leurs âmes dans les voies de l'Enfer, du Purgatoire et du Paradis. En même temps que la popularité du saint, ces œuvres d'art attestent au Moyen Age la popularité de la vieille légende, enregistrée par le *De miraculis Hieronymi*, qui glorifiait dans le célèbre Père de l'Eglise un messager du Christ, révélateur des mystères d'outre-tombe, avocat des morts au tribunal de Dieu, guide des âmes dans l'autre monde.

III

SAINT JÉRÔME ET DANTE

Cette légende a-t-elle été connue de Dante ? On ne saurait l'affirmer ; mais c'est vraisemblable.

Jamais saint Jérôme n'a été plus populaire en Italie qu'au temps de Dante. Comme nous l'avons montré, la translation de ses reliques à Rome, dans la seconde moitié du XIII^e siècle, fut probablement la cause déterminante de ce regain de popularité. Cette popularité est attestée par des faits de tout genre : le rôle du Père de l'Eglise comme patron des clercs, la construction d'églises mises sous son nom, la fondation des ordres d'Hiéronymites, le chapitre de la *Légende dorée*, les portraits de Jérôme dans les Bibles latines, et, dans une série d'œuvres d'art, les scènes figurées de sa vie ou de sa légende.

Dès son enfance, assurément, Dante entendit parler de Jérôme ; bien souvent, il dut lui rendre visite à Fiesolè, où le saint avait une église. Plus tard, il lut ses œuvres, dont il s'est souvenu

(1) Mâle, *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, p. 167

à l'occasion. Il lui a fait des emprunts de détail (1). Il le mentionne même dans la *Divine Comédie*, à propos d'une théorie sur la création des anges :

« Jeronimo vi scrisse lungo tratto
« Di secoli degli Angeli creati
« Anzi che l'altro mondo fosse fatto » (2).

D'autre part, le *De miraculis Hieronymi*, où est consignée la légende sur saint Jérôme guide des âmes aux Enfers, était parfaitement connue au XIII^e siècle ; dès cette époque, on en constate l'influence dans la littérature et dans l'art (3). D'ailleurs, cet ouvrage est beaucoup plus ancien. Il date des premiers siècles du Moyen Age : à part quelques interpolations postérieures, comme une allusion à la translation des reliques de saint Jérôme à Rome (4), ou comme la mention de Damasus, évêque de Porto (plus tard pape, sous le nom de Formosus, fin du IX^e siècle) (5).

Ainsi, Dante n'a guère pu ignorer la légende du *De miraculis Hieronymi*, qui était familière aux clercs de son temps, et même aux artistes. Or il y a de curieux rapports entre cette légende et la conception de la *Divine Comédie*. Non seulement saint Jérôme conduit successivement les âmes dans l'Enfer, au Purgatoire et au Paradis ; mais encore, comme nous l'avons fait remarquer, les théories du *De miraculis* sur les degrés dans les châtiments des damnés, dans les peines du Purgatoire, dans le bonheur des élus, sont précisément les théories d'où sont sorties les visions dantesques des *Cercles*.

De tout cela, l'on doit conclure que Dante a pu connaître la légende de saint Jérôme, et s'en souvenir. Peut-être cette légende lui a-t-elle suggéré l'idée, qui n'était pas courante alors, et qui ne s'imposait pas à première vue, de prendre un guide pour son voyage aux Enfers.

(1) Paget Toynbee, *Concise dictionary of proper names and notable matters in the works of Dante* (Oxford, 1914), au mot Jérôme.

(2) Dante, *Paradiso*, XXIX, 37-39. Cf. Jérôme, *Comment. in Epist. ad Titum*, 1,2 (dans la *Patrol. lat.* de Migne, t. XXVI, p. 560).

(3) Bollandistes, *De sancto Hieronymo commentarius*, 25 (dans les *Acta Sanctorum* du 30 septembre).

(4) *De miraculis Hieronymi*, 27.

(5) *Ibid.*, 1 et 24.

A défaut de Jérôme, qui sans doute, en sa qualité de cardinal, lui parut un peu compromis ou compromettant, et qui assurément n'était pas de son parti en politique, Dante a choisi Virgile : l'homme qu'il considérait comme le plus grand des poètes, et qu'il appelait son maître. On l'a beaucoup loué de ce choix. Et cependant, les faits sont là. Pour un voyage dans l'Enfer et le Purgatoire chrétiens, le célèbre Père de l'Eglise, initiateur des fidèles aux choses divines, interprète officiel des Livres saints, auréolé encore de gloires posthumes, devenu patron des clercs et promu cardinal, messenger du Christ, avocat des morts, courrier des Enfers, conducteur des âmes, pouvait sembler un guide plus autorisé qu'un poète païen, même transfiguré par la légende.

Paul MONCEAUX.

Membre de l'Institut.

FAUX MONNAYEURS

OUROCH II, MILOUTINE

ROI DE RASCIE

... E QUEL DI RASCIA

CHE MAL HA VISTO IL CONIO DI VINEGIA

(PAR XIX. 140.141)

Le Moyen Age fut sans pitié pour les faux-monnayeurs, d'abord en raison du tort immense qu'ils apportaient au commerce et aux conditions mêmes de la vie, atteignant par là même un chacun dans ses biens les plus précieux ; et aussi, sans doute, parce que le caractère occulte de leur industrie les apparentait aux alchimistes et aux sorciers : la foule aime à se venger des terreurs que lui infligent ceux qui détiennent des pouvoirs, surtout secrets. Or, un obscur et inéluctable reflux, au moment même de la diffusion de la fausse ou mauvaise monnaie, faisait fuir la bonne, brusquement devenue introuvable, au grand dam des bourses petites ou grandes désormais gonflées d'un numéraire sans valeur ou déprécié. Aujourd'hui que des générations d'économistes ont formulé quelques lois de ces mouvements précis de nos deniers, la vie de cette monnaie qui, tenue en notre poing fermé semble tressaillir malgré nous et nous échapper, reste encore mystérieuse pour la plupart.

Jadis, le grand nombre des princes et des villes qui frappaient monnaie, la variété des espèces circulantes multipliant les tentations, augmentait la fréquence de semblables délits. Aussi, lorsque la justice saisissait quelque fauteur de ce mal incommensurable et ténébreux, les pires supplices lui faisaient expier un crime si exorbitant. Le peuple s'acharnait autour des cuves fumantes où l'on faisait bouillir ceux qui fabriquaient des monnaies adultérées. Ailleurs, on les essorillait, on leur crevait les yeux, on les pendait,

et les piloris ensanglantés exhibaient leurs cadavres désarticulés et pantelants. Les complices des faussaires, ceux qui répandaient les produits de leurs scélérates officines, qui introduisaient dans l'Etat la monnaie moins bonne du voisin, partageaient les mêmes peines. Quant à ceux qui rognaien les pièces, d'ordinaire leur poing droit tranché attestait leur forfait.

Or, non moins sévère, en l'impitoyable logique de son âme, Dante inventa, selon la justice de son temps, un cruel supplice pour châtier Maestro Adamo. Maestro Adamo, soudoyé par Alessandro, Guido et Aginolfo, comtes de Romena, dans leur château du Casentin, avait falsifié la monnaie d'or, à l'image de Saint Jean-Baptiste et le *contrappasso*, la loi du talion, voulait qu'une soif éternelle distendit ses lèvres, expiation nécessaire de la soif de l'or qui l'avait incité à frapper des florins « à trois carats d'alliage » (1).

« Et j'en vis un, fait en façon de luth, à cela près qu'il eût du avoir l'aine tronquée du côté que l'homme a fourchu. La lourde hydropisie qui tellement disproportionne les membres, par l'humeur dont elle élabore mal le cours, que le visage ne répond plus à la largeur du ventre, lui faisait tenir les lèvres ouvertes comme fait celui que dévore la fièvre étique, lorsque de soif il en abaisse une vers le menton et relève l'autre.

« O vous qui êtes exempts de tourments — et je ne sais pourquoi — dans ce monde de souffrances, nous dit-il, regardez et prêtez votre attention à la misère de maître Adam... » (2)

Du temps qu'il était de ce monde, en 1281, convaincu de son crime, il avait été brûlé vif, sur la route de Florence à Romena.

Bien autrement dangereux que les simples faussaires qui ne pouvaient émettre qu'un nombre malgré tout restreint de monnaies déloyales, étaient les chefs d'Etats qui, sciemment, pour augmenter leurs revenus, ou faire face à leurs obligations financières adultéraient le numéraire. Parmi ceux-là, et pour d'autres raisons encore, Dante semble avoir voué une haine toute spéciale à Philippe le Bel, roi de France ; haine sacrée, mêlée d'une sorte de terreur, comme l'a fait remarquer Ugo Foscolo, car, s'il le

(1) *Inf.* xxx, 61, 104. V. Augusto Franco, *Numismatica dantesca*, Firenze, 1903 ; Flavio Valerani, *La numismatica nella Divina Comedia*, in *Rivista italiana di numismatica*, sept. 1915

(2) Traduction de M^{me} L. Espinasse-Mongenot, p. 381

prend plus d'une fois à parti, il ne le nomme point, et ne le désigne que par des allusions enfiellées :

« Li si vedrà il duol che sopra Senna
Induce, falseggiando la moneta
Quei che morrà di colpo di cotenna... » (1).

Je n'examinerai point si Philippe le Bel mérite vraiment l'épithète injurieuse de faux-monnayeur, ni si, en présence d'insurmontables difficultés budgétaires, il pécha autrement que par une ignorance en somme excusable, s'imaginant qu'il dépendait de la volonté royale de modifier le rapport de valeur des deux métaux nobles (2). Quoi qu'il en soit, sous son règne, les bonnes gens connurent ce qu'après Nicole Oresme, conseiller de Charles V, Copernic devait noter au ^{xvi}^e siècle, à savoir qu'avec la discorde, la peste et la stérilité, la détérioration de la monnaie est un des quatre fléaux qui amènent la décadence des royaumes.

Philippe le Bel avait cru trouver un remède au désarroi de ses finances en affaiblissant la monnaie, nous savons à peu près pourquoi et comment il agit ; de bien informés, tels que Pierre Dubois, prétendirent, de son temps même, que le trésor y gagna peu ou prou. Mais quelle fut la faute de celui que Dante a visé dans les vers qui servent d'épigraphe à ces lignes, ce roi de Rascie, qui, « à sa male aventure a vu la monnaie de Venise » ? Il est confondu parmi la foule des monarques criminels inscrits au livre de honte. A ses côtés figurent un roi de Portugal en qui l'on a reconnu Denis, dit le Laboureur, qui régna de 1279 à 1335, et un roi de Norvège : Haakon VII (1299-1319) sur qui il semble que ni Dante ni ses commentateurs n'aient eu des renseignements fort nets. Nous sommes donc en présence d'un passage obscur et d'une imprécision rare dans la Divine Comédie. Il paraît toutefois impossible que Dante ait voulu ici désigner d'autre personnage qu'Etienne Ouroch II Miloutine, roi de Rascie de 1281 à 1321.

C'est une figure curieuse et non sans grandeur, que celle de cet ancêtre des rois de Serbie. On entendait en effet par Rascie, aux jours de Dante, les territoires correspondant à la Bosnie, à

(1) *Par.* xix, 118.

(2) V. E. Babelon, *La théorie féodale de la monnaie*, Paris, 1908 ; A. Dieudonné, *Les variations monétaires sous Philippe-le-Bel*, in *Le Moyen âge*, 1905, etc

une partie de la Dalmatie et à la partie septentrionale de la Serbie actuelle, où coule le fleuve Rasca. Ouroch II Miloutine, par ses guerres heureusement conduites contre les Bulgares ou les empereurs byzantins, étendit la domination serbe au-delà du Tchar-Dag, dans la vallée du Vardar, occupa Serrès et Cavala, la région des lacs d'Ochrida et de Prespa — ces noms nous sont désormais familiers —. Il guerroya à plusieurs reprises contre Venise, perdit et reprit Raguse ou Durazzo et, en 1319, sur un autel qu'il fit placer dans l'église de Saint Nicolas de Bari, se déclarait maître de tout le pays, du golfe adriatique jusqu'au Danube. Il était fils d'Etienne Ouroch I^{er} qui, en 1276, laissa son trône à ses deux fils révoltés. L'un d'eux, Etienne Dragoutine, au cours d'une chasse, en 1282, tomba de cheval et se brisa la jambe. Il tint cet accident pour un avertissement du ciel qui voulait le châtier de s'être jadis insurgé contre son père ; il abdiqua et dès lors, son frère fut seul roi de Rascie. Dans les textes contemporains, « le roi Etienne » désigne Dragoutine, « le roi Ouroch » désigne Miloutine. Ceci nous aidera à identifier les monnaies dont il sera question plus loin. Ledit Ouroch II Miloutine, était un bel homme, d'humeur impérieuse et batailleuse. De plus, un diplomate habile au jeu des alliances. Il y fallait de la dextérité en un temps où la partie se jouait entre Serbes, Francs, Byzantins, Bulgares ou Hongrois. L'amitié d'Ouroch alla des Valois aux Paléologues. En 1308, ses ambassadeurs allaient trouver à Melun les représentants de Charles de Valois, frère de Philippe le Bel, qui s'intitulait « empereur de Constantinople ». A deux reprises, en 1288, sous Nicolas IV, et en 1303, sous Benoît XI, il y eut une tentative de soumission de la Serbie à l'église de Rome, moyennant certains avantages politiques, et à la faveur de concessions telles que la permission pour les prêtres de Rascie de consacrer sur l'autel le pain fermenté. Miloutine avait eu pour première femme, une grecque de Thessalie. Il la renvoya bientôt à son père, le sébastocrator Joannès, pour épouser Elisabeth, sœur du roi de Hongrie Ladislas IV. Celle-ci était nonne, ayant toute jeune prononcé des vœux. On se souvient ici de Piccarda Donati, que vénéra l'Alighieri :

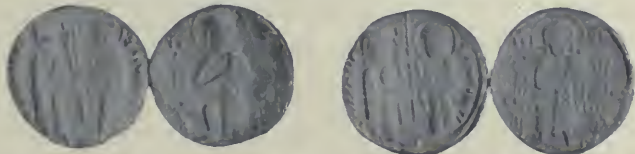
« Uomini poi, a mal più ch'a ben usi
Fuor mi rapiron della dolce chiostra » (1).

(1) *Far.*, III, 106.

MONNAIES DES ROIS DE RASCIE



MATAPANS VÉNITIENS



Henri Dandolo
1192-1205

Pietro Ziani
1205



Jacopo Tiepolo
1229-1249

Marino Morosini
1249-1252

Ranier Zeno
1252



Lorenzo Tiepolo
1268

Jacopo Contareno
1275

Giovanni Dandolo
1279



Pietro Gradonico
1289-1311

Marino Giorgi
1311

Giovanni Lorenzo
1312-1329

Le roi de Rascie, peu d'années après, répudia sa femme, gardant près de lui la fille qu'il en avait eue. Quant à Elisabeth, elle convola une seconde fois avant de se retirer définitivement au couvent. La troisième femme d'Ouroch fut Anna, sœur du tsar des Bulgares, Georges Terterii I^{er}. Cet essai de bonheur conjugal ne fut pas encore concluant puisque, peu après, nous voyons le roi négocier un quatrième mariage avec l'empereur Andronic II. Celui-ci lui proposa sa sœur Eudoxie, puis Irène de Montfort, âgée de huit ans. Il faut dire qu'ici le clergé s'émut et fit des difficultés. Enfin, Simonide, fille d'Andronic, fut agréée, les oppositions canoniques réduites, et l'union fut bénie par Makarios, archevêque d'Ochrida.

Les noces furent solennelles, les présents somptueux, et les cortèges d'une magnificence orientale. Ouroch, par la grâce de ce mariage, gardait les territoires qu'il avait conquis sur les Grecs, mais s'aliénait la bonne amitié de son frère Dragoutine que contrariait ce changement d'orientation politique. Dragoutine tenta de le détrôner au profit de son fils Vladislav. Ouroch abandonné par la noblesse, mais soutenu par le clergé et les moines, à l'aide des trésors qu'il avait cachés dans le couvent de Saint-Etienne de Banjska, leva une armée de mercenaires et vint à bout de la rébellion. Ce fut pour être une fois de plus attaqué, et par son propre fils, Etienne. Etienne se rendit et fut conduit, enchaîné à Skopje, où le bourreau avait reçu des ordres pour lui crever les yeux. Mais ce bourreau *corruptus pecunia*, dit l'histoire, ne fit son ouvrage qu'à moitié, et appliqua des onguents sur les blessures. Le fils rebelle qui y voyait encore un peu, *per medicinas appositas oculis, licet non plenarie, aliquantulum tamen vidit*, fut envoyé avec sa femme et ses deux enfants Douschan et Douschica, à Constantinople, pour être mis, dans un palais impérial, sous la surveillance de l'empereur. Des moines le firent évader ou obtinrent sa libération, de sorte que le coupable repentant revint se jeter aux pieds de son père en piteux appareil, les yeux bandés comme un aveugle, et criant merci. En 1316, à la mort de Dragoutine, Ouroch s'empara de tout le pays et fit jeter en prison son neveu Vladislav qui pouvait être un prétendant turbulent. Il mourut en 1321 en son château de Nérodmil, après un règne bienfaisant et glorieux. Grand serviteur de l'Eglise, il fut canonisé et on l'honore en Serbie à la date du 29 octobre.

Tels sont les principaux faits, dégagés de la légende, de la vie de ce despote à demi byzantin et de mœurs orientales.

Le nom de Miloutine, comme celui de Douschan, est un titre de chapitre de l'histoire de l'architecture serbe. On prétend qu'Ouroch II fit restaurer ou construire plus de quarante églises, parmi lesquelles on cite surtout celles de Nagoritcha et de Matéitsa. A Gratchanitsa, il fit copier l'église que le patriarche Niphon venait de consacrer à Salonique, aux Saints Apôtres. Tous ces monuments, inspirés des constructions byzantines ont pourtant un caractère propre et une originalité qui proclament la vitalité du sentiment national serbe sous ces grands règnes. Ce sont des édifices aux lignes un peu lourdes et sévères, mais d'une vraie grandeur et d'une fierté de proportions que souligne un art décoratif élégant et sobre.

En 1460, le corps d'Ouroch fut transporté à Sofia, où il repose encore, devant l'autel de la cathédrale de Sveti Kral (le saint roi) (1).

Ses traits sont reproduits sur une peinture murale de l'Eglise de Gratchanitsa, où il est représenté nimbé, tiare en tête, en habits royaux, tenant en ses mains l'église qu'il avait fait construire (2).

Le 3 mars 1282, le Grand Conseil de Venise publiait un décret pour entraver la circulation des deniers du roi de Rascie sur le territoire de la République. Ordre était donné aux receveurs de rechercher ces deniers « contrefaçons de nos gros vénitiens » et, s'il leur en tombait entre les mains, de les cisailer. De plus, les changeurs et marchands d'argent qui tenaient boutique sur le Rialto, et leurs enfants, depuis l'âge de douze ans, devaient prêter serment de se livrer à la même recherche et à la même opération. Le 3 mai 1306, une loi du Grand Conseil nous apprend qu'il existait des magistrats dits « *ai grossi di Rascia* » et spécialement commis au soin de faire exécuter le décret de 1282.

(1) V. C. Jirecek, *Geschichte der Serben*, Gotha, 1911, p. 327 ss. ; Mas-Latrie, *Trésor de Chronologie*, 2189-90 ; St. Novakowitch et A. Malet, in *Histoire générale de Lavisce et Rambaud*, III, 906 ; Gabriel Millet, in *Histoire de l'Art*, d'André Michel, t. III, 2^e part. t. 237-8, *L'Ottime commento della Divina Comedia*, éd. d'Alessandro Torri, Pise, 1827-9 et Scartazzini, éd. de la D. C. de 1917, p. 901 ; G. Schlumberger, *Numismatique de l'Orient latin*, Paris, 1888, p. 372-386. ; Ch. Diehl, *Histoire de l'Empire byzantin*, Paris, 1919, p. 201

(2) V. Gabriel Millet, *L'ancien art serbe. Les églises*, Paris, 1919, frontispice.

Un résultat inattendu de ces mesures rigoureuses fut que des banquiers véreux de Bologne, à l'affût de fructueuses spéculations, achetèrent à vil prix des quantités importantes de ces deniers disqualifiés. Pour 60 livres de gros bolonais, ils se procuraient jusqu'à 100 livres de gros de Rascie qu'ils se chargeaient par la suite, d'écouler pour leur valeur nominale. Cependant, la bonne monnaie de Bologne prenait lentement et sûrement le chemin de l'étranger. En 1305, au cours d'un procès retentissant, les principaux coupables, Melino Lutero, Vanna Nuvoloni, Paolo de' Poeti, Marsuppino di Pistoia et Girolamo Milanese, furent condamnés à des peines sévères. Un témoin nommé Folchino révéla que lesdits changeurs et marchands avaient fait porter hors de Bologne deux barriques pleines de gros bolonais, qu'ils les avaient échangés au taux ci-dessus indiqué, et qu'ils avaient répandu dans Bologne les monnaies de Rascie, ainsi acquises en les faisant passer pour des matapans. « Ce fut un grand péché ». (1).

Ces événements, sans nul doute, avaient frappé l'imagination de Dante. Ces années-là de 1304 à 1306, constituent la plus obscure et la plus douloureuse période de sa vie, celle où, réduit à une véritable misère, exilé, errant dans l'Italie du Nord, il cherchait de ville en ville asile et protection. De là son allusion aux monnaies du roi Ouroch, dont il avait entendu parler en ces circonstances. Mais, contre son habitude, il semble ici avoir manqué de rigueur dans le choix des termes. On a longuement glosé sur le passage qui nous occupe. Les uns, les plus nombreux, et les plus autorisés, lisent : *che male ha visto il conio di Vinegia*. D'autres corrigent ce texte peu satisfaisant en : *che male aggiustó il conio di Vinegia* (2). Cette dernière leçon a l'avantage de nous fournir un terme connu des numismates : *ajuster carreaux* est une expression fréquente dans les textes français du Moyen Age. On entendait par là l'opération qui consistait à arrondir le flan monétaire avant la frappe, en en rognant les angles à la cisaille, ou encore, par extension, la taille de la monnaie. Reste à savoir si l'équivalent existait dans le florentin de Dante. Et puis, il n'est pas question ici d'ajuster des carreaux, mais d'*aggiustar il conio*, *conio*, coin, pouvant être pris

(1) V. G. Scartazzini, *Enciclopedia Dantesca*, III, 1629.

(2) V. E. Moore, *Contribution to the textual criticism of the D. C.*, Cambridge, 1889, p. 471.

dans le sens général de monnaie. De toute façon, nous n'arrivons par cette voie à aucun sens satisfaisant. De quoi était coupable le roi de Rascie, aux yeux des bonnes gens du XIV^e siècle? De rien autre que d'avoir altéré le métal, l'aloi, de ses gros d'argent auxquels on faisait crédit à la faveur de leur ressemblance avec les gros de Venise, d'argent fin. D'avoir imité ou contrefait la monnaie vénitienne, nullement. Car l'imitation du coin vénitien des matapans, ou gros d'argent, n'avait rien en soi de frauduleux. C'était dès longtemps la coutume, et en Rascie et ailleurs encore.

On connaît l'histoire du matapan vénitien (1). En 1202, au moment où l'on se préparait à conquérir Constantinople, dit un auteur contemporain, Martino del Canale, « Messire Henri Dandle [*Henri Dandolo*] li noble dus de Venise mande venir li charpentiers et fist erraument [*à la hâte*] appariller et faire chalandres et nes et galies a planté [*en grand nombre*], et fist erraument faire mehaillles d'argent por doner as maistres la sodée [*la solde*] et ce que ils deservoient, que les petites qu'ils avoient ne lor venoient enci a eise. » Comme dans l'antiquité, à l'origine même de la monnaie, il paraît donc que ce fût le besoin de payer la solde qui contraignit le chef de l'État à créer le numéraire.

Henri Dandolo, dans le choix du type monétaire s'était inspiré du très ancien Sceau de Venise, et le gros d'argent ainsi frappé, du même aloi que l'esterlin, la meilleure monnaie du Moyen Age, au titre de 965 millièmes, selon notre système métrique était très analogue aux sous d'or byzantins du X^e au XII^e siècle. Quiconque a parcouru un médaillier du regard sera frappé de cette parenté, indice des relations commerciales, existant entre Venise et l'Orient. L'une des faces du matapan présentait le Christ assis sur un trône et bénissant, l'autre deux figures en pied et symétriques : Saint Marc remettant l'étendard au doge, comme on avait vu sur les sous d'or le Christ, la Vierge ou Saint Michel couronnant l'empereur en lui remettant le *labarum*. Les person-

(1) N. Papadopoli, *Le monete di Venezia*, t. I, p. 89 et l'ouvrage de Zanetti : *De nummis Regum Mysiae, seu Rasciae*, Venise, 1750, réimprimé par Argelati, *De monetis Italiac*, Milan, 1750, III, Appendice, p. 15 ; J. Von Reichel, *Serbiens alte Munzen*, in *Mémoires de la Société d'archéologie et de numismatique de Saint-Pétersbourg*, 1848, t. II, p. 250 ; Prof. Sime Ljubica, *Opi jugoslavenskih novaca*, Agram, 1875, nombreuses planches ; la classification des monnaies de Rascie reste assez incertaine

nages en scène sont d'une part comme de l'autre, revêtus des mêmes costumes orientaux, lourds et riches, aux plis droits chargés de pierres précieuses et d'orfrois, comme des dalmatiques. Les rois ou les empereurs ont la tête nue, sans diadème, et portent les cheveux longs.

Ces types monétaires devinrent promptement traditionnels, comme les *chouettes* d'Athènes, et pour les mêmes raisons économiques. C'est pourquoi ils devaient être souvent imités. Théodore I^{er} Paléologue, marquis de Montferrat, dans son atelier monétaire de Chiasso, fit frapper un gros copié sur celui de Venise (1) ; de même Martin Zaccaria, prince de Chio, vers 1320 (2) ; de même les rois de Rascie (3). Mais leurs noms et titres figurant tout au long, en latin, sur leurs monnaies, retirent à cette imitation tout caractère délictueux : leur marque personnelle authentiquait leur marchandise. Aucune erreur non plus sur les personnes ; il s'agissait, au su de tous, et la légende monétaire l'attestait, non plus de Saint Marc et du doge, mais de Saint Etienne : S. STEFANVS et du roi de Rascie, Dragoutine : STEFANVS, ou Oouroch II Miloutine : VROSIVS.

D'autre part, il est certain qu'un chaland distraît pouvait prendre un gros de Rascie pour un matapan, et vice-versa. Il n'est point jusqu'à la disposition identique des lettres verticales : REX et DVX, qui ne facilitât la confusion. Or, les monnaies vénitiennes, de bon titre, inondèrent l'Orient au point d'être presque exclusivement en usage dans le commerce international de la Méditerranée.

Il y avait là de quoi tenter un monarque ambitieux qui avait besoin d'argent pour payer ses troupes. Miloutine, sûr d'écouler ses gros, reçus partout au même taux que les matapans, ne sut pas résister au désir d'augmenter ses ressources en altérant le métal de sa monnaie. Véritable fraude, et authentique perversité.

(1) V. D. Promis, *Monete dei Paleologi, marchesi di Monferrato*, Torino, 1858, p. 12.

(2) V. G. Schlumberger, *op. cit.*, p. 415.

(3) Dragoutine et Miloutine, dit M. Millet (*L'Ancien art serbe*, p. 16) firent frapper les premières monnaies nationales à Brskovo, sur la Tara, dès 1277, par des maîtres dalmates et italiens.

Ne confondons pas cette astuce malhonnête avec les combinaisons d'ailleurs pernicieuses, d'un Philippe le Bel, qui opérait dans la pleine conscience, néfaste sans doute, de ses droits régaliens, mais tout de même, semble-t-il, avec une espèce de franchise. Ouroch, lui, délibérément, est, à parler net, un faussaire et un tricheur, et Dante eut raison de noter d'infamie ce saint roi.

Jean BABELON.

CHRONIQUE DU JUBILÉ

Le 19 mai 1914, à la Chambre des députés italienne, on discutait la prise en considération d'une proposition de loi de M. Domenico Valenzani sur la *contribution de l'État dans la préparation et la publication de l'édition critique des œuvres de Dante*. L'auteur de cette proposition disait en la développant : « Que la Chambre se souvienne encore que la Pape, depuis déjà quelques mois, a écrit officiellement à l'Archevêque de Ravenne pour que les catholiques se préparent dès maintenant à célébrer dignement le sixième centenaire de la mort du poète. Et, seule, l'Italie voudrait rester à l'écart ce mouvement ? Seule, l'Italie ne voudrait pas participer officiellement et dignement aux honneurs rendus à Dante ? » (1)

Ainsi, plus de sept ans avant les fêtes qui doivent avoir lieu à Ravenne au mois de septembre 1921, la Chambre italienne s'inquiétait d'y contribuer et l'honorable Domenico Valenzani, pour stimuler le zèle de ses collègues, leur indiquait que le Pape les avait déjà devancés dans la préparation du centenaire dantesque.

Nous verrons plus tard quel sort a eu la proposition de loi du 19 mai 1914, mais revenons d'abord en arrière pour rappeler les faits qui ont motivé l'intervention du Souverain Pontife.

Le 14 septembre 1913 était annoncée la constitution d'un Comité ravennate qui avait pour but de promouvoir parmi les catholiques la célébration du six centième anniversaire de la mort de l'Alighieri : « Huit ans, écrivait le marquis Filippo Crispolti, nous séparent de cette date solennelle de l'histoire de l'humanité, et cet espace de temps n'est point trop long pour qui veut en préparer une commémoration digne et durable (2). » Le Comité d'honneur était placé sous la présidence de la plupart des cardinaux italiens, parmi lesquels il faut immédiatement relever le nom de S. Em. le cardinal Giacomo della Chiesa, archevêque de Bologne ; du comte Giuseppe Dalla Torre, président de l'Union populaire catholique ; de M. Paolo Pericoli, président de la Jeunesse catholique italienne ; de la princesse Giustiniani Bandini, présidente de l'Union des Dames catholiques d'Italie. Quant au Comité effectif, il était présidé par Mgr P. Morganti, successeur, sur le trône archiépiscopal de Ravenne, de saint Rainaldo Concoreggio, qui l'occupait au temps de l'exil de Dante (3), et de cette longue suite de prélats dont les portraits s'alignent des deux côtés de la nef de Sant' Apollinare in Classe Fuori.

(1) Voir le texte de la proposition de loi et sa discussion à la Chambre et au Sénat dans *Atti e notizie della Società dantesca italiana*, n° 4, 1911-1914.

(2) *Avvenire d'Italia*.

(3) Cf. Corrado Ricci, *L'ultimo rifugio di Dante Alighieri*, Milan, 1891

C'est à Mgr Pasquale Morganti qu'était adressée, le 6 septembre 1913, par le cardinal Merry del Val, la lettre à laquelle M. Domenico Valenzani faisait allusion à la Chambre des députés. En voici la traduction :

J'ai le plaisir de vous faire connaître que le Saint-Père Pie X a accueilli avec un vif intérêt a proposition de M. l'Abbé Giovanni Mesini, que Votre Excellence a transmise et recommandée par sa lettre du 29 août dernier.

L'Auguste Pontife reconnaît, en effet, que c'est un dessein sage et opportun que les catholiques de toutes les régions d'Italie prennent une part importante aux honneurs qui seront certainement rendus au grand Alighieri, à l'occasion du sixième centenaire de sa mort, dans la cité antique qui conserve son glorieux sépulcre.

Il est juste, c'est même un devoir, qu'ils revendiquent pour l'Eglise et la Religion, qui y ont le droit le plus absolu, cette gloire très noble, honneur de la Foi catholique et de la civilisation qui a en elle son origine et qui en dérive.

Sa Sainteté, par conséquent, verra de très bon gré et entend dès maintenant encourager et bénir toute initiative qui aura pour but de promouvoir, avec l'approbation de Votre Excellence et sous la forme que dans votre prudence vous jugerez la plus convenable et la plus opportune, la participation projetée des catholiques italiens à la commémoration centenaire du poète divin (1).

Il nous est impossible, à nous Français surtout, chez qui le souvenir de Léon XIII est demeuré si vivant et entouré de tant de respect et d'amour, de ne pas rappeler immédiatement que ce grand Pape fut un des plus illustres dantophiles : il avait constamment sur son bureau un exemplaire de la *Divine Comédie*, et il en lisait fréquemment quelques passages. C'est à ses frais que fut publiée à Prato, en 1891, l'édition du poème sacré, accompagnée du commentaire de Giovanni da Serravalle, et longtemps appelé le *Dante du Pape*. Lorsqu'il fut question, en 1892, de transformer et d'embellir le mausolée de Ravenne, il adressa au Comité une offrande de dix mille francs accompagnée d'une lettre d'envoi en latin où il appelait l'auteur de la *Comédie* « Notre Dante » et où il commentait ainsi ces deux mots : l'Alighieri « alimenta et accrut la flamme de son génie naturel au souffle de la Foi divine, de telle sorte que la poésie, invoquée par lui, chanta avec des accents jusque là inconnus les plus augustes mystères (2). »

Aux voix de Léon XIII et de Pie X, la voix de Benoît XV devait faire écho, non pas sous une forme plus explicite, cela n'était pas possible, mais sous une forme plus solennelle. Car ce n'est plus seulement une lettre, mais un Bref, que le nouveau Pontife, moins de deux mois après son élévation au Siège de saint Pierre, adressait à l'archevêque de Ravenne pour bénir son initiative et souhaiter que les catholiques du monde entier imitent, pour célébrer la mémoire du grand poète, l'exemple qui leur était donné en Italie.

Au moment où parut ce Bref, la plus atroce des guerres ensanglantait le monde : « Quoi, écrivait un peu plus tard M. Henry Cochin, songer en octobre 1914 aux lettres, aux arts, à la philosophie ? » Et le directeur de notre *Bulletin* de répondre, d'une ligne où se résument vingt siècles d'histoire,

(1) Cf. *Il VI° Centenario dantesco*, 1914, n° 1.

(2) Cf. *Il VI° Cent. dant.*, 1914, n° 1 ; 1915, n° 6 ; P. Bellezza, *Curiosità dantesche*, chap. II, Milan, 1913.

à l'objection qu'il avait feint de se poser à lui-même : « C'est le propre de l'Eglise romaine de penser aux choses immortelles (1). »

Benoît XV écrivait à l'archevêque de Ravenne :

A Nous, récemment appelé malgré Notre indignité à gouverner l'Eglise catholique par son éternel Fondateur, vous avez voulu offrir un témoignage de dévouement et de respect, en votre nom et en celui aussi du Comité qui travaille à préparer le Jubilé séculaire en l'honneur de l'Alighieri, à l'occasion du sixième centenaire du jour où ce très illustre flambeau des poètes s'est éteint dans votre noble et antique cité. Cet acte de vénération et d'affection envers Nous exige que Nous manifestions la grande joie que Nous avons éprouvée de votre lettre pleine de soumission et que Nous vous adressions de vifs remerciements à vous et aux autres membres du même Comité.

Pour ce qui regarde votre noble initiative, Nous devons observer avant tout que Nos illustres Prédécesseurs, dont Nous Nous efforçons de suivre les traces, ont toujours été les protecteurs des lettres et des arts et qu'ils ont constamment comblé de louanges et d'honneurs bien mérités ces hommes insignes qui, par leur génie et leur science, furent la gloire de leur époque et rendirent leur nom immortel.

Au nombre de ceux-là, doit assurément être rangé Alighieri. Nous ne savons pas si aucun poète d'aucun temps lui pourrait être comparé. Mais en outre, et cela est plus important encore, une raison spéciale s'ajoute pour laquelle Nous pensons qu'il est de Notre devoir de célébrer son Jubilé séculaire avec un sentiment de complaisance et de reconnaissance, et la plus grande solennité : c'est qu'Alighieri est Nôtre.

En effet, nul ne l'ignore : le poète florentin a allié à l'étude de la nature celle de la religion. Il a formé sa pensée aux principes puisés au plus profond de la foi catholique ; il a nourri son âme aux plus hauts sentiments d'humanité et de justice. Que si, abattu par les amertumes de l'exil et les malheurs, et excité par les passions des partis, il semble parfois manquer à l'équité du jugement, jamais pourtant il n'arriva qu'il se soit écarté des vérités de la doctrine chrétienne.

Qui pourra nier que Notre Dante a nourri et fortifié la flamme de son génie et sa puissance poétique par l'inspiration de la foi catholique, jusqu'à pouvoir chanter les plus augustes mystères de la religion dans un poème presque divin. Il n'est personne, par suite, qui ne voie avec quel souvenir de reconnaissance et avec quels honneurs un si grand nom doit être célébré par les catholiques du monde entier.

La forme d'hommage que vous Nous avez fait connaître, comme ayant été choisie par le Comité dont Nous avons précédemment parlé, pour célébrer le sixième centenaire de la mort de l'Alighieri, Nous paraît de plus mériter une particulière louange. Car pour commémorer dignement le poète à qui la beauté sublime de ses chants a mérité le nom de divin et qui, en des vers incomparables, a exposé les plus hautes vérités de la Foi, quoi de plus convenable que de restaurer cette église qui rappelle au souvenir la piété, les funérailles, le tombeau de l'exilé ? Pour une double raison donc Nous approuvons la forme d'hommage que vous avez décidée : elle est en rapport étroit avec la Foi et, par suite, non seulement elle est celle qui convient le mieux à des catholiques, mais encore elle répond excellemment aux sentiments religieux de l'immortel poète. Et Nous formons encore le vœu que parmi tous les catholiques, même ceux des parties du monde les plus éloignées, il s'élève pour célébrer la mémoire de l'insigne poète une noble et généreuse émulation, digne de son génie immortel et digne du nom chrétien.

En ce qui Nous concerne, pour que les solennités du Jubilé Alighierien soient, comme il convient, organisées avec magnificence, Nous ne voulons pas qu'à votre initiative et à votre projet manque Notre approbation, de même que ne lui a point manqué celle de Notre Prédécesseur, Pie X, d'heureuse mémoire. En outre, ayant le désir de concourir par Notre offrande, proportionnée aux conditions où se trouve le Saint Siège apostolique, à la restauration de l'église Saint-François, pour qu'elle devienne plus auguste et plus digne de ses grands souvenirs, Nous avons décidé d'y consacrer la somme de dix mille francs et Nous avons pris soin de vous la faire parvenir.

(1) *Le Jubilé de Dante Alighieri et le Saint Siège apostolique, Correspondant du 25 avril 1917.*

De plus, pour attirer sur vous les faveurs divines et en témoignage de Notre bienveillance, Vénérable Frère, Nous vous accordons très affectueusement en Notre-Seigneur, à vous, à votre clergé et aux fidèles de votre diocèse la Bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 28 octobre 1914, première année de Notre Pontificat (1).

Ainsi, le Comité de Ravenne, approuvé, encouragé, béni par trois Papes, car, — malgré les dates, il faut parmi ses Protecteurs compter Léon XIII, — présidé par les Cardinaux et les Généraux des grands Ordres religieux, composé de tous les catholiques qui ont en Italie un nom dans le monde des lettres, des sciences et des arts, a pu, depuis plus de sept ans, commencer et, malgré la guerre, continuer son œuvre d'une si haute portée religieuse et patriotique. Ce qu'a été cette œuvre, au moins dans ses grandes lignes, c'est ce que je voudrais d'abord exposer très brièvement.

*
* *

On a vu dans le Bref de Benoît XV sous quelle forme heureuse et originale le Comité entendait d'abord apporter son hommage à l'Alighieri : la restauration de l'église Saint-François de Ravenne : « l'église de Dante ».

Fondée vraisemblablement vers le milieu du v^e siècle, elle fut dédiée d'abord aux Saints Apôtres Pierre et Paul, puis elle prit le nom de Saint-Pierre Majeur et, en 1261 seulement, lorsqu'elle passa aux Mineurs Conventuels, celui qu'elle porte aujourd'hui. Elle subit au cours des âges de nombreuses modifications et, en 1793, une réfection presque totale qui lui enleva tout caractère artistique en la modernisant.

« Le magnifique Chevalier (Guido Novello da Polenta) fit orner le corps de Dante sur un lit funèbre des attributs des poètes et le fit porter sur les épaules de ses plus illustres concitoyens jusqu'au couvent des Frères Mineurs de Ravenne, avec les honneurs dont il jugeait digne un tel corps... » Ce texte célèbre de Boccace (2) nous assure que les funérailles de Dante furent bien célébrées solennellement dans cette église Saint-François. Et les Frères allaient se constituer, à travers les siècles, les gardiens jaloux de ses os enfermés dans un tombeau de pierre le long des murs mêmes de leur couvent.

C'est à cette église si riche de souvenirs et où le poète qui a écrit le XI^e chant du *Paradis* est certainement venu prier durant l'exil de Ravenne, que le Comité a entendu rendre son caractère de primitive simplicité. Les offrandes ont afflué de toutes les régions de l'Italie et même de l'étranger.

Aujourd'hui, les travaux sont en bonne voie d'exécution. Mais seront-ils terminés au mois de septembre 1921 ? C'est la question que je posais il y a quelques semaines à M. l'Archiprêtre de Saint-François qui avait bien voulu me servir très aimablement de guide parmi les chantiers. Il n'osa point me témoigner d'une certitude qu'il n'avait pas et se contenta de m'affirmer, sans une conviction peut-être très solidement établie, que le gros œuvre au

(1) Original latin dans *Il VI^o Cent. dant.*, 1914, n^o 6

(2) *Vita di Dante*, VI.

moins serait achevé. Les grèves d'Italie menaceraient-elles d'avoir une répercussion fâcheuse sur les honneurs rendus à Dante ?

La célébration des deux principaux (1) centenaires du poète aura été marquée par des découvertes sensationnelles. En 1865, on trouva, en exécutant des restaurations autour de son tombeau, ses restes mortels enfermés dans une petite caisse de bois et cachés par les moines qui voulaient, contre les Florentins, conserver à Ravenne ce très précieux dépôt (2). En 1921, on aura mis au jour, avec des fragments de fresques, de l'école, sinon de la main de Giotto, un portrait présumé de Dante et la maçonnerie d'une « petite porte » qui a posé aux archéologues un nouveau point d'interrogation.

« Confessons sans ambages, écrivait G.-A. Scartazzini, qu'on ne connaît point de Dante un vrai portrait authentique ; et on ne le connaît point parce qu'il n'existe pas et n'a jamais existé (3). » Le fameux dantophile suisse conserverait-il aujourd'hui encore son scepticisme ? Il n'est guère de question plus complexe que celle des portraits de Dante (4). Et ce n'est évidemment pas en quelques lignes que je puis songer à étudier sérieusement ici la nouvelle fresque : il y a déjà sur cette œuvre giottesque toute une littérature : une littérature polémique, comme il fallait s'y attendre (5).

Le poète est assis, « mélancolique et pensif » (6), le menton appuyé sur la main gauche. Or, cette attitude est exactement celle que Pietro Lombardi a donnée à Dante, représenté aussi de profil droit, sur le bas-relief qu'il a sculpté pour sa tombe en 1483. Attitude assez commune, objectera-t-on peut-être. Sans doute, mais la sculpture et la fresque ne sont séparées que par quelques mètres. N'aurait-il pas été étrange que l'artiste vénitien, qui n'est pas un disciple des giottesques et qui avait constamment sous les yeux l'œuvre peinte, eût, sans aucun motif, copié avec servilité un geste, au risque de compromettre quelque peu, près des Ravennates du Quattrocento, sa réputation d'originalité ? Pietro Lombardi se serait-il contenté, pour sculpter son Dante, de calquer l'attitude du premier personnage venu des murailles de San Francesco ?

Mais le nouveau portrait est imberbe. Comme les précédents. Ce qui ne laisse pas de nous inquiéter un peu. Boccace est formel : « *I capelli e la barba spessi, neri e crespi...* » (7) Des dames de Ravenne ou de Vérone n'avaient-elles point, d'après une anecdote célèbre, reconnu à sa *barba crespa* que le poète, en toute vérité, revenait droit de l'enfer où il allait faire un tour quand

(1) Principaux, car on a célébré encore le centenaire de la mort de Béatrice, le centenaire de l'année de la vision, le centenaire de l'ambassade de Dante à San Gimignano... et peut-être d'autres.

(2) Cf. l'article cité de M. Henry Cochin.

(3) *Enciclopedia dantesca*, mot *Ritratto di Dante*, Milan, 1899.

(4) Cf. R. T. Holbrook, *Portraits of Dante from Giotto to Raffael*, Londres, 1911.

(5) Bibliographie dans *Il VI° Cent. dant.*, 1920, n° 1.

(6) Boccace, *Vita*, VIII.

(7) *Vita*, VIII

il lui plaisait (1). Il y a plus. Dante lui-même a pris soin de nous renseigner sur ce détail :

Alza la barba,
E prenderai più doglia riguardando,
dit Béatrice au voyageur décontenancé qui conclut avec mélancolie :
E quando per la barba il viso chiese,
Ben conobbi il velen dell' argomento ? (2)
Quand donc nous découvrira-t-on un Dante barbu ? (3)

La question de la *parva porta* pourra-t-elle recevoir une plus sûre solution ? La discussion est basée sur un manuscrit du xiv^e siècle de la Laurentienne où on lit : ...*In tumulo Dantis, in introitu ecclesie beati Francisci, a sinistra parte parve porte ipsius ecclesie*. Les fouilles récentes faites sur le côté septentrional de l'église — c'est-à-dire vers la chapelle de Braccioforte — ont fait découvrir les restes d'une porte dont le seuil est assez fortement en contre-bas du pavé actuel. Elle fut modifiée, décapitée, murée enfin et remplacée à des époques diverses. Mais une seconde porte a encore été trouvée sous la fresque même qui représenterait Dante. Laquelle est la vraie, celle à qui fait allusion l'auteur du manuscrit ? Ce petit problème a plus d'importance qu'il n'en paraît à premier examen. Car il pourrait fournir un document nouveau à l'histoire complexe du tombeau de Dante et de ses vicissitudes : on y travaille à Ravenne et ce n'est point encore le temps de conclure (4).

*
* *

L'œuvre du Comité ne s'est point limitée à la restauration de l'église Saint-François et du cloître voisin où se trouve, encastrée au mur occidental, la fameuse inscription : *tracce del portugio onde nell' esordio del sec. XVI i Francescani trassero dal sepolcro allora aderente all'opposta parete le ossa di Dante salvandole così a Ravenna*. Il a créé dans toute l'Italie des sous-comités locaux chargés de préparer, surtout par des conférences, la célébration du centenaire de 1921. D'accord avec la *Rivista di Filosofia Neo-scolastica*, il a organisé un concours international, doté d'un prix de cinq mille francs, sur le sujet suivant : *Exposer les doctrines philosophiques et théologiques de Dante Alighieri et en indiquer les sources*. Enfin il a fondé un bulletin où l'on trouvera, exposées en détail dans des suppléments, toute l'œuvre du Comité et sa propagande. Cette revue paraît tous les deux mois depuis 1914 et est exactement intitulée : *Il VI^o Centenario dantesco, bollettino del Comitato cattolico per l'omaggio a Dante Alighieri* (5). Ce n'est évidemment point une publication d'érudition, s'adressant exclusivement à une élite, comme le

(1) Cf. G. Papini, *La leggenda di Dante*, xxiii, Lanciano, 1911

(2) *Purg.*, xxxi, 68-69 ; 74-75.

(3) Ce n'est pas en tous cas à Rimini ; cf. *Il VI^o Cent. dant.*, 1918, n^o 3

(4) Cf. *Il VI^o Cent. dant.*, 1920, n^o 1.

(5) Administration à Ravenne, 6, piazza Arcivescovado ; le prix de l'abonnement annuel pour la France est de 15 francs

Bullettino della Società dantesca italiana ou le *Giornale dantesco* (1), mais une revue de propagande destinée à répandre la culture dantesque et à étudier surtout la doctrine catholique dans l'œuvre du poète. La rédaction du *Centenario dantesco* a su éviter à la fois le pédantisme, auquel les dantophiles ne laissent pas de brûler parfois trop d'encens, et la banalité. Elle a d'ailleurs publié un nombre considérable d'articles de première valeur parmi lesquels je citerai seulement l'étude du P. A. M. Amelli O. S. B. sur *L'élément liturgique dans la Divine Comédie* ; le commentaire du marquis Piero Misciattelli au chant XIII de l'*Enfer* ; *Il simbolo del Virgilio dantesco* du P. G. Busnelli, S. J. ; et l'article d'actualité du marquis Filippo Crispolti : *Dante e la nostra guerra*, d'une haute et noble inspiration (2). L'illustration du *Centenario dantesco* est très soignée et variée. On y trouvera notamment la reproduction de miniatures, de dessins, de gravures anciennes, d'œuvres modernes, relatives à Dante et à la *Comédie*, qu'il est extrêmement difficile de se procurer ailleurs. A ce point de vue la collection du bulletin du centenaire forme un véritable répertoire.

L'initiative du Comité de Ravenne n'est pas isolée. La *Società dantesca italiana*, fondée à Florence en 1890, avait depuis longtemps entrepris de publier une édition critique des œuvres de l'Alighieri. On sait que deux volumes seulement en ont paru : le *De vulgari eloquentia*, par les soins de M. Pio Rajna en 1897 ; la *Vita nuova*, en 1907, sur le texte établi par M. Michele Barbi (3).

Mais la *Società dantesca* s'aperçut bientôt qu'il lui serait impossible de conduire à bonne fin, avec ses seules ressources financières, une entreprise aussi considérable et qui présentait de telles difficultés en ce qui concerne particulièrement la *Divine Comédie* et le *Canzoniere*. Le nombre des manuscrits du poème se monte en effet à cinq ou six cents et ils sont dispersés aux quatre coins de l'Europe, parfois dans des bibliothèques dont l'accès est fort difficile. Il n'est point besoin d'être grand clerc en philologie, il suffit de connaître un peu ce qu'exigent de labeur, de patience, je dirai même de dévouement obscur, les rigoureuses méthodes de la critique moderne pour se rendre compte de l'importance de l'effort demandé. Et la question est encore plus complexe en ce qui concerne le *Canzoniere* : l'auteur, en effet, n'en a point rassemblé et ordonné les morceaux épars ; il faut aller les chercher dans les recueils les plus divers : de longues et minutieuses études sont souvent nécessaires pour résoudre le problème de l'attribution ou de l'authenticité d'une seule *canzone*.

La *Società dantesca* demanda donc le concours de l'Etat et c'est dans ces conditions que fut adopté le projet de loi, auquel j'ai fait plus haut allusion, après un remarquable discours de M. Isidoro del Lungo, au Sénat, et après qu'à la Chambre un orateur socialiste eut déclaré qu'il ne voyait

(1) Aujourd'hui remplacé par le *Nuovo giornale dantesco*.

(2) 1916, n° 2 ; 1917, n° 3 ; 1918, n° 2 et 3 ; 1915, n° 5.

(3) C'est sur cette édition de M. Michele Barbi qu'a été publiée l'excellente traduction de M. Henry Cochin, Paris, Champion, 1908 et 1914

pas pourquoi l'Etat allait dépenser cent quatre vingt mille francs « pour des œuvres que personne ne lira » (sic).

L'article 3 de la loi du 19 juillet 1914 obligeait la *Società dantesca* à publier son édition critique pour 1921, à l'occasion du sixième centenaire de la mort du poète. Quelques jours plus tard éclatait l'effroyable cataclysme qui a bouleversé le monde ; l'heure n'était plus aux travaux d'érudition. Aucun volume nouveau n'a donc paru de cette édition qui doit, avec le de *Vulgari eloquentia* et la *Vita nuova*, comprendre quinze volumes : quatre pour la *Comédie* (G. Vandelli) ; quatre pour le *Canzoniere* (M. Barbi) ; un pour le de *Monarchia* (E. Rostagno) ; un pour les *Eglogues* et les *Lettres* (F. Novati) ; deux pour le *Convivio* (E. G. Parodi) ; un pour les *Index*. M. Michele Barbi a seulement publié, pour préparer son édition des poésies, un volume de *Studi sul Canzoniere di Dante* (1), qui renferme une série d'études d'une impeccable érudition sur de très nombreux manuscrits.

Cependant, malgré les obstacles presque insurmontables apportés par la guerre, les Italiens ont tenu à publier, à l'occasion du centenaire, des éditions des œuvres complètes de Dante. Nos savants amis ne supportent, en effet, qu'avec un ennui bien légitime de voir sur ce point la patrie de l'Alighieri tributaire de l'étranger. C'est en Angleterre, comme on le sait, qu'il fallait jusqu'ici aller chercher *Tutte le opere di Dante Alighieri* : en un seul et excellent volume connu sous le nom de *Dante d'Oxford* (2). La librairie florentine Barbèra vient de publier une édition du même genre, remarquable surtout par la disposition nouvelle donnée au *Canzoniere*. Malheureusement Arnaldo Della Torre, à qui avait été confié ce travail, mourut avant de l'avoir terminé ; il fut remplacé par M. G. degli Azzi, que la mobilisation enleva à son tour, et à qui succéda M. E. G. Parodi (3). La *Società dantesca* a, d'autre part, passé un contrat avec l'éditeur Bemporad pour faire publier, en 1921, par M. Michele Barbi, « toutes les œuvres du poète dans le texte critique que l'on prépare pour l'édition nationale (4). »

*
* *

Le ministre de l'Instruction publique a décidé d'attribuer une somme de cinq cent mille francs à la restauration des monuments dont il est fait mention dans la *Divine Comédie* et cet exemple a été suivi par diverses institutions. Parmi les œuvres d'art qui doivent ainsi être remises en état, il faut au moins signaler San Giovanni Evangelista de Ravenne, où les fresques d'une chapelle sont communément attribuées à Giotto : cette église, au

(1) Florence, 1915. Un volume de *Nuovi studi* est annoncé.

(2) Par E. Moore. Troisième édition 1904. On s'accorde généralement à reconnaître que le *Canzoniere* est la seule partie un peu faible de ce travail.

(3) Publié en 1919. Cf. *Bulletino della società dantesca italiana*, décembre 1918.

(4) Cf. Pio Rajna, *In prossimità di un grande centenario*, dans la *Nuova Autologia* du 16 janvier 1919. Je tiens à signaler aussi la très commode petite édition in-32 que publie à Florence le comte G.-L. Passerini ; elle comprendra une quinzaine de volumes dont un *Dizionarietto* (excellente bibliographie sommaire) ; le *Canzoniere* seul n'a pas encore paru.

mois de septembre dernier, était comme San Francesco, transformée en un vaste chantier.

D'autre part, un décret a accordé une somme de deux millions aux communes de Florence, de Ravenne et de Rome, pour que les fêtes qui seront célébrées au mois de septembre prochain soient dignes de Dante.

Il est impossible d'énumérer seulement ici tous les concours, projets, lectures, conférences, publications, qui, de Milan à Palerme et des Alpes à l'Adriatique, surgissent en Italie pour le plus grand honneur du poète de la *Comédie*. Il est cependant une initiative qu'on ne peut passer sous silence : la Montalbano Film de Florence va « éditer une grandiose cinématographie destinée à vulgariser à travers le monde la pensée et l'œuvre du poète divin ». Il paraît que ce projet a reçu l'approbation de M. M. I. del Lungo, Sem Benelli, Corrado Ricci, F. Torraca, etc... (1). Devant tant et tant de telles autorités, il ne reste qu'à s'incliner et à juger qu'il est superflu d'exprimer une opinion personnelle : que les spectateurs toutefois ne prennent pas Barbariccia pour un apache !

Le 14 septembre dernier, a été ouverte solennellement à Ravenne l'année jubilaire. M. Benedetto Croce, l'un des critiques les plus célèbres de l'Italie contemporaine, aujourd'hui sénateur du royaume et ministre de l'Instruction publique, a, à cette occasion, prononcé un grand discours. Il ne m'a pas été possible de m'en procurer le texte intégral et je ne puis le juger que par les extraits qui en ont été publiés dans la *Revue critique des idées et des livres* (2). Les idées exprimées par le directeur de la *Critica* sur la distinction à faire « entre la poésie de Dante et sa pensée, entre la matière poétique d'une part et son contenu politique, moral et religieux de l'autre (3) », sont conformes aux théories générales que M. Benedetto Croce a bien des fois présentées. Sa manière, d'ailleurs, n'a point changé : il est *contre* quelqu'un. Dans son discours de Ravenne, il s'est campé en champion de Dante *contre* les commentateurs et il n'a pas manqué de décocher à ses adversaires quelques flèches qu'il jugeait bien aiguisées. S'il est exact qu'il a déclaré que « le fameux parallèle entre Dante et Michel-Ange était privé de sens », il est bien difficile de ne pas voir, dans cette assertion brutale et tranchante, un vieux règlement de compte avec M. Giovanni Papini qui a développé ce thème et qui avait autrefois parodié Dante pour appeler M. Benedetto Croce « le maître de ceux qui ne savent pas (4). »

« Nous faisons le vœu, écrivait Benoît XV à l'archevêque de Ravenne, que parmi tous les catholiques, même ceux des parties du monde les plus éloignées, il s'élève pour célébrer la mémoire du grand poète une noble et généreuse émulation, digne de son génie immortel et digne du nom chrétien. » Ce vœu de l'auguste Pontife a été pleinement exaucé. Car il n'est

(1) *Il VI^o Cent. dant.*, 1920, n° 3. Cf. l'article humoristique de M. A. Baldini sur le *Centenario dei centenari*, le *Centenarissimo*, le *Centenarione* dans *I libri del giorno*, septembre 1920.

(2) 10 Octobre 1920.

(3) Eugène Marsan.

(4) *Enfer*, IV, 131. Cf. G. Papini, *Dante*, dans *Ventiquattro cervelli*, Milan, 1912 ; *Sciocchezzaio crociano*, dans *Stronature*, Florence, 1916.

point aujourd'hui, dans tout le monde catholique, un pays où l'on ne se prépare à commémorer le centenaire du 14 septembre 1921.

Je reviendrai, dans une prochaine chronique, sur ce qui a été fait à l'étranger (1). Mais aujourd'hui il me reste à peine la place suffisante pour pouvoir signaler en quelques mots rapides sous quelle forme s'est déjà manifestée chez nous « la noble et généreuse émulation » de la France. Nous devons à nos plus anciennes traditions, si brillamment et si solidement renouvelées au ^{xix}^e siècle par Ozanam, de tenir notre place près du tombeau de Ravenne en y apportant un hommage qui ne sentirait point la hâtive improvisation de la dernière heure. La préparation du centenaire ne fera d'ailleurs que donner, dans notre pays, une impulsion nouvelle aux études dantesques qui nous ont valu en ces toutes dernières années tant de livres excellents parmi lesquels je citerai seulement ceux de Lucie Félix-Faure Goyau, de MM. Henry Cochin, Henri Hauvette, Pierre Gauthiez, de Mme la comtesse de Choiseul, de Mme L. Espinasse-Mongenot, de MM. Charles Maurras, A. Leclère, Maurice Paléologue (2), etc...

C'est M. Henry Cochin qui, par une série d'articles successivement parus dans la *Revue hebdomadaire*, la *Revue des Jeunes* et le *Correspondant*, et par une conférence faite au mois de février 1917 à la Société de géographie sur *Dante et Ravenne* (3), a le premier signalé en France les initiatives prises en Italie et s'est fait chez nous le promoteur infatigable de la célébration du centenaire dantesque.

Aussi lorsque, sur la demande adressée par l'archevêque de Ravenne à Son Em. le cardinal Amette, — avec quelle tristesse j'ajoute : de glorieuse mémoire, — la fondation d'un Comité d'initiative fut décidée dans une réunion tenue à l'archevêché, la présidence en revint-elle de droit au président de la « Société Saint-Jean » : il ne fallait rien moins pour faire aboutir une telle œuvre que sa compétence et, ce qui est aussi rare, son dévouement sans limites. M. H. Cochin a été et sera secondé dans une tâche, dont les initiés seuls peuvent comprendre toutes les difficultés, par MM. H. Couget, chanoine honoraire de Paris ; André Pératé, conservateur du musée de Versailles ; Victor Bucaille, de l'« Alliance Saint-Marc », rédacteur au *Figaro*.

Le Comité d'honneur, placé sous la présidence des cardinaux français,

(1) Je tiens au moins à signaler immédiatement le discours prononcé par S. Em. le cardinal Mercier, sur *Dante et saint Thomas*, le 25 janvier 1920, à la séance d'ouverture des conférences dantesques organisées par le Comité belge. Le texte en a été publié dans le premier numéro de la *Revue universelle* ; cf. *Il VI^o Cent. dant.*, 1920, n^o 2.

(2) Lucie Félix-Faure Goyau, *Les femmes dans l'œuvre de Dante*, Paris, 1902 ; H. Hauvette, *Dante*, Paris, 1911 ; et articles parus dans la savante revue *Études italiennes* sur laquelle je reviendrai ; Pierre Gauthiez, *Dante*, Paris, 1908 ; comtesse de Choiseul, *Le Paradis*, Paris, 1915 ; *Le Purgatoire*, Paris, 1913 ; le volume sur *L'Enfer* est en préparation ; L. Espinasse-Mongenot, *L'Enfer*, traduction annotée avec préface de Charles Maurras, Paris, 1912 ; la préface a été tirée à part et a paru sous ce titre : *Le Conseil de Dante*, Paris, 1920 ; A. Leclère, *Le Mysticisme catholique et l'âme de Dante*, Paris, 1906 ; Maurice Paléologue, *Dante*, Paris, 1909.

(3) *Revue hebdomadaire*, 25 novembre 1915, *L'Union sacrée en Italie* ; *Revue des jeunes*, 10 janvier 1916, *Appel aux catholiques d'Italie* ; *Correspondant*, loc. cit. ; cf. *Journal des Débats*, 17 février 1917.

compte parmi ses membres des académiciens appartenant aux cinq classes de l'Institut, les recteurs des Facultés et Universités catholiques, les directeurs de grandes revues et la plupart des catholiques éminents de notre pays, parmi lesquels il me sera permis de citer seulement MM. Paul Claudel et Francis Jammes, et l'artiste d'une si puissante originalité qui, par son illustration de la *Vita nuova* (1), nous a donné le chef-d'œuvre de l'art mystique contemporain, M. Maurice Denis.

C'est surtout par le présent *Bulletin* et par des conférences que le Comité entend atteindre le but qu'il s'est proposé et sur lequel je n'ai pas à revenir, puisque M. Henry Cochin l'a exposé dans le premier article de ce numéro. Du *Bulletin* non plus je n'ai rien à dire ; nos lecteurs jugeront. Ses collaborateurs, du plus illustre au plus modeste, n'ont qu'un désir commun : que leurs efforts réussissent à faire mieux connaître chez nous le poète divin. N'est-ce pas Léonard de Vinci qui disait : *Il grand'amore nasce del gran conoscimento delle cose* ? Parmi les œuvres des hommes il en est peu à qui cette parole s'applique mieux qu'à celles de l'Alighieri.

Les conférences dantesques ne sont point en France chose nouvelle. Déjà, en 1916, M. l'abbé J. le Cerf exposait à l'Institut catholique de Paris dans une série de conférences très assidûment suivies, l'allégorie essentielle de la *Divine Comédie* (2). M. Pierre Gauthiez, dont les idées sur le poème sacré sont marquées toujours de la plus vive et de la plus séduisante originalité, lui a succédé dans cette chaire au printemps dernier (3). Et il doit y être remplacé lui-même par le marquis Piero Misciattelli, l'un des critiques les plus pénétrants et des plus délicats écrivains de l'Italie contemporaine. Le livre qu'il a consacré il y a quelques années aux *Mystiques siennois* (4) est un pur chef-d'œuvre d'analyse psychologique où des âmes, d'une complexité parfois un peu déconcertante, sont étudiées avec une sympathie vibrante qui n'exclut ni la perspicacité de la recherche, ni la sincérité de l'exposition. M. Piero Misciattelli doit parler des femmes et de l'amour dans l'œuvre de Dante. C'est un sujet auquel il est admirablement préparé. N'en a-t-il pas déjà traité un chapitre dans une conférence romaine à laquelle Sa Majesté la reine Marguerite lui avait fait l'honneur d'assister (5) ?

Le marquis Piero Misciattelli est, me semble-t-il, le premier Italien qui

(1) Traduction de M. Henry Cochin, Paris, Imprimerie Nationale, 1907

2) Une introduction à ces conférences a été publiée à Chartres en 1920.

(3) M. Pierre Gauthiez a eu l'honneur d'être invité par la *Società dantesca italiana* à commenter à Or San Michele le XX^e chant du *Purgatoire* ; sa conférence a été publiée dans la collection *Lectura Dantis*, Florence, 1909.

(4) *Mistici senesi* ; la première édition a été épuisée en quelques semaines ; une seconde édition a été publiée à Sienne en 1913 par la librairie Giuntini Bentivoglio.

(5) *L'amore di Dante per Pietra, Lectura Dantis*, Florence, 1917. Plusieurs ministres assistaient encore à cette conférence dont M. Sidney Sonnino, dantophile lui aussi, qui a fait à Rome, le 4 février 1905, une « lecture » du chant VI du *Paradis*, le chant de l'Empire, publiée dans la même collection. — Au dernier moment j'apprends que les conférences du marquis P. Misciattelli n'ont pu avoir lieu à la date indiquée. Puissent-elles être seulement retardées

vienne présenter au public français une série d'études sur l'Alighieri, puisque le projet d'établissement d'une chaire dantesque au Collège de France où devait être appelé l'un de ses plus illustres compatriotes, — dont il nous serait facile de dire le nom, — n'a pu encore aboutir. L'auteur des *Mystiques siennois*, venant nous parler de la mystique amoureuse de Dante, est assuré d'obtenir un succès qui ne pourra être comparé qu'à la sympathie de notre accueil.

D'autres séries de conférences sont annoncées aux Universités catholiques, notamment à Lyon et à Lille (1), pour faire écho à celles de l'Institut de Paris et à celles qui ont été prononcées l'hiver dernier aux réunions Chateaubriand par le R.P. Mandonnet, MM. Henry Cochin, André Pératé, André Bellessort, Pierre Gauthiez.

Une cérémonie solennelle aura lieu au printemps à Saint-Séverin, où Mgr. Battifol prendra la parole. Et des fêtes religieuses et littéraires seront célébrées au mois de septembre 1921 à Notre-Dame de Provence de Forcalquier, sous le patronage du Félibrige, où un certain nombre de sujets seront mis au concours. Dans le bulletin de ce sanctuaire, M. le chanoine Gabriel Blanc, supérieur des missionnaires de Notre-Dame, a commencé la publication d'une série d'excellentes études sur *Le sens de l'œuvre de Dante* (2) : travail de vulgarisation, simple et clair, qui sans doute n'est point destiné aux érudits, mais qui, pour répandre le culte du poète, sera certainement plus efficace que les mémoires accumulés dont on commence tout de même à nous rompre un peu trop la tête sur *Pape Satan...*, par exemple, ou sur *Rafel mai amech...* (3).

Dans toutes les revues, petites et grandes, on voit apparaître le sous-titre fatidique : *Pour préparer le sixième centenaire de la mort de Dante*. C'est ainsi que « la solennelle *Revue des Deux-Mondes* », comme dit le *Bullettino della società dantesca*, a publié un article de M. André Bellesort : *Dante et Mahomet*, discussion large d'une thèse espagnole dont nous aurons certainement l'occasion de parler plus longuement ici et qui vient de ressusciter, — plutôt que de susciter, — d'ardentes polémiques sur la question des sources musulmanes de la *Divine Comédie* (4).

Au *Correspondant* un fragment du livre de Robert de Labusquette sur les *Béatrices* (5) ; à la *Revue des Jeunes*, un article, bref mais substantiel et

(1) Programme de Lille : I. H. Cochin, *La vie et la mort de Dante ; le Jubilé* ; II. R. Herval, *Le siècle de Dante* ; III. Chanoine Looten, *L'originalité de la poésie de Dante* ; IV. Abbé Leman, *Les idées politiques de Dante* ; V. Chanoine Dehove, *La philosophie de Dante* ; VI. Abbé Bouché, *Dante théologien*.

(2) Notre-Dame de Provence, bulletin, août 1920 et suivants.

(3) *Enfer*, VII, 1 ; xxxi, 67 ; énigmes célèbres, trop célèbres.

(4) M. Asin Palacios, *La Escatologia musulmana en la Divina Comedia*, Madrid 1919 ; il y a déjà toute une littérature sur ce livre ; *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} avril 1920 ; *Bullettino della Società dantesca*, décembre 1919 ; G. Gabrieli, *Intorno alle fonte orientali della Divina Comedia*, Rome 1919, etc..

(5) Paris, 1920 ; *Correspondant*, 10 avril 1920.

bien informé, de M. Victor Bucaille (1) ; à *la Minerve française* surtout, une étude de M. Paul Hazard sur *Dante et la pensée française* (2) : raccourci clair et d'une remarquable sobriété de l'histoire de l'influence du poète sur notre littérature.

Voilà un premier et rapide bilan du renouveau de vigueur apporté en France aux études dantesques par l'approche du centenaire de 1921. Mais nous pouvons avoir confiance que ce n'est là que la promesse magnifique d'une riche moisson.

Alexandre MASSERON.

1) 10 novembre 1919.

(2) 10 novembre 1919.

COMITÉ FRANÇAIS CATHOLIQUE
pour la célébration du sixième centenaire
de la mort de DANTE ALIGHIERI

BULLETIN
DU JUBILÉ
A V R I L
MCMXXI

N° 2

A L'ART CATHOLIQUE
6, PLACE SAINT-SULPICE, PARIS



Fresques du XIV^e siècle découvertes dans l'église Saint-François de Ravenna.

PORTRAIT SUPPOSÉ DE DANTE

(Voir la chronique de M. AL. Masseron, dans le 1^{er} fascicule du *Bulletin du Jubilé*, p. 59).

ODE JUBILAIRE
POUR LE SIX-CENTIÈME ANNIVERSAIRE
DE LA MORT DE DANTE

Ce monde à lui tout seul tel qu'il est, c'est difficile de nous persuader qu'il est complet et suffisant.

C'est difficile de nous faire croire que nous avons droit sérieusement à pas autre chose.

Ce mur, avec son dessin toujours le même à un mètre, ses énervantes questions toujours les mêmes, y coller nos belles théories l'une sur l'autre c'est difficile de l'empêcher dessous peu à peu de redevenir bizarre et transparent,

C'est difficile de se boucher tout le temps les yeux et de penser à autre chose,

C'est difficile, comme si nous ne savions pas ce que c'était, de nous vanter le vin et la rose ;

Ces pièges qu'on monte sous notre nez pièce à pièce, la maladie et le péché,

C'est embêtant d'y être toujours pris, d'être toujours imbécile et manœuvré,

C'est embêtant de subir la grosse machine corporelle, quand nous savons que nous sommes faits pour lui commander,

Et c'est idiot bruyamment de nous vanter cette grande baraque hasardeuse dont nous sommes les locataires inconfortables,

Ce Palace au bord de la mer dont rien ne tempère
l'ennui épouvantable,
Que le retour à nos Travaux Forcés.

Il y a les Saints qui ont résolu la question une fois
pour toutes.

Il y a les Saints qui laissent le monde où il est et
trouvent plus simple d'occuper immédiatement l'éter-
nel.

Je n'ai qu'à faire silence pour que Dieu parle, et
pour entendre mieux vaut peut-être que j'écoute.

Pourquoi n'aurais-je pas passage vers Lui dès ce
moment, puisque Lui aussi compte parmi les choses
naturelles ?

Parce qu'on m'a installé parmi ces êtres tout faits,
dans cet univers à plafond,

Vais-je me passionner pour ces articles tout faits,
pour ces choses toutes faites et qui se défont,

Me contenter des choses créées quand on me dit
que le Créateur même, le vivant est à ma disposi-
tion ?

Ah, j'ai assez à faire qu'il reste avec moi, j'ose à peine
respirer, de peur qu'il ne m'échappe !

C'est cela, pendant que je le tiens, qui mûrit le blé
et la grappe.

Pour quitter ces ténèbres de la Foi qui sont mon
domaine et mon abri,

Envisager au-dessus de mes frontières Tes œuvres,
alors que Ta parole me suffit,

Pour oser quand Tu m'y inviterais sortir dans l'an-
térieur avec Toi,

Mettre la main à ces Cieux que Tu composes là où
l'ineffable conseil se réunit,

Tu sais bien que je n'existe pas !

Et cependant sommes-nous maîtres de tenir à ce
sol inerte quand le pied s'en détache comme de lui-
même ?

Laisserai-je pendre ces ailes à mes côtés sans emploi ?
est-ce ma faute si le ciel existe

Non pas demain mais à ce moment même, et cet or
au travers du brun, l'azur pur étrangement mélangé
à ce novembre blême ?

Pour me faire oublier la patrie est-ce ma faute l'âpre
grève et le grand sable triste ?

— Est-ce ma faute, ce visage si beau et les yeux qui me
regardaient de Béatrice ?

« Ce n'est pas moi qui ai quitté Florence », dit
le Poète, « c'est Florence qui ne pouvait plus me to-
lérer.

Si je suis monté jusqu'au ciel, c'est l'exil qui m'of-
frait le premier degré,

L'impossibilité avec les autres hommes pour Dante
de rester égal et sur les deux pieds.

Pour désirer le Paradis je n'avais qu'à me souvenir
de l'Arno.

Et certes je l'ai appris comme un livre deux fois su
et qu'on reprend page à page et mot par mot,

Le goût de ces heures qu'on vit, patrie crênelée, loin
de tes murs !

Ah, de quitter ma maison et ma rue, ah de quitter
ce Baptistère où je fus porté, petit agneau,

La séparation fut dure !

L'exil fut mon partage tellement que la mort sera ainsi.

Cette faim en mon ventre est intacte que Florence n'a point repue.

Si je n'avais titre à l'autre séjour en moi, pourquoi m'aurait-on chassé de celui-ci ?

J'ai ajouté toute la terre à ce paradis que mes pères ont perdu,

Ce monde où chacun commodément trouve sa place et dont je suis exclu !

Mais ceci ne peut plus changer du moins pour moi que j'en suis retiré.

Laissez moi le regarder du haut en bas, ce monde pour le moment qui m'est interdit tout entier,

Cette espèce de cathédrale confuse ou chantier dont j'ai reçu dispense,

— Et le Ciel n'est pas plus loin désormais pour moi ou plus inaccessible que Florence, —

Cette coupe de l'Enfer au Ciel d'un seul coup pratiquée à travers l'Histoire !

Laissez-moi regarder ceci face à face, puisqu'on m'en a séparé pour que je puisse le voir.

Ce mur au devant de moi qui existe, c'est cela que vous appelez les choses qui passent ?

C'est assez permanent pour être là, ça renait assez vivant sous la figure qui s'efface,

L'adversaire toujours neuf sous l'ennemi qui n'est pas mort assez,

Ces choses qui souffrent passion avec moi, l'éternité à ma mesure de ces choses dont vous me dites qu'elles passent

Et qui m'empêchent de passer !

Celui qui mange le pain des autres, vous ne lui ferez pas croire qu'il est bon,

Le pain d'un autre que j'achève, quand je suis fait pour traiter le monde entier à ma table.

Celui qui a reçu le feu en lui il brûle et ce n'est pas un vain charbon !

Celui qui a reçu le soleil et qui le garde au fond de son cœur misérable,

Vous ne lui ferez pas accepter le néant, cet horrible frère qui ne m'entend pas,

Ce silence comme réponse pour toujours et ce rire vide comme si je n'existais pas !

Cet être comme si je n'en avais pas besoin, vous ne me ferez pas croire que c'est juste !

Cet Empire en mille morceaux, ce débris d'Enée et d'Auguste,

Cet arrangement des hommes au hasard par la fraude seulement et par la force,

Vous ne me ferez pas croire que c'est pour moi, vous ne me ferez pas croire que je n'ai pas raison avec cette idée que je lui apporte,

Vous ne me ferez pas croire que je n'ai pas raison avec ce centre que je lui rapporte,

Et que nous n'en avons pas assez de la guerre et que je n'ai pas raison en toutes choses de chercher la paix,

Et qu'il y a une autre paix pour la terre que Rome, et rien d'autre que ceci en ce monde avec l'ordre de quoi il y ait absence et divorce,

La Cause qui ne finit jamais !

La Cause au centre de l'Univers intronisée dans un Empereur visible !

Le mariage à l'ombre de la Croix de toutes les nations
avec Rome.

J'en ai assez de ces Républiques d'un jour et de
tous ces tyrans l'un sur l'autre en une procession
risible,

Il n'y a d'autre paix pour l'homme que dans un con-
trat avec tous les hommes.

Au nom de ce paradis jadis en qui nous fûmes un
seul corps et un homme entier,

Qu'il y ait en ce monde quelque part un recours
ouvert contre le particulier !

Au lieu de tous ces vains tourbillons, au lieu de ces
longs remous autour du crime,

Que je la sente s'éveiller enfin, la profonde respira-
tion unanime !

Vous n'avez pas le droit de séparer ce que Dieu a fait
pour être ensemble !

Vous n'avez pas le droit de bâcler tous ces murs au
hasard au travers du Temple !

Mon exil ne cessera pas tant que je suis privé de toute
la terre !

Ah, ce n'est plus Florence dont je suis altéré, ce qui
m'a mis en marche dès l'enfance, ce qui me dresse
maintenant et qui me rassemble,

C'est la passion de l'Univers !

Ah puisque le monde n'a plus de centre et puisque
je ne peux plus rassasier mon regard avec l'horizon,

Puisque rien ici-bas ne peut plus lui fournir cette
cité où elle soit Romaine,

Puisqu'il n'y a plus de couronne pour moi, du moins
que l'on me procure une prison,

Un pacte, serait-ce l'Enfer, mais qui dure, avec les âmes humaines,

Un rapport qui ne puisse plus passer avec tous, une place en un certain milieu qui soit la mienne !

Toutes ces âmes à l'intérieur d'une même passion ensemble pour l'exploitation du fini,

J'ai interrogé l'anneau qu'elles font, le segment particulier de l'Enfer qu'elles ont construit,

Le trou jusqu'où le poids peut aller qu'elles ont approfondi.

Ni la crampe n'est le repos pour moi, ni le froid qui pétrifie !

Ce cinquième chérubin sur Dieu jadis entre les quatre Membres qui était à la place du Cœur,

C'est en vain qu'il organise sous moi pour m'empêcher d'être ailleurs

Le diamant pour toujours de ses Eaux cristallisées,

C'est en vain que dans une extase affreuse on me montre dans la profondeur

La funeste Etoile gelée !

Je sais ce que peut la parole éternelle, tout ce qui sur la terre déjà ou dessous souffre la Justice a beau fuir !

Je l'ai arrêté pour toujours, je l'ai pris avec mon vers qui ne cessera pas !

Je le donne à tous les siècles à regarder, dans le signe qu'il a tracé pour toujours je le donne à lire,

J'ai fixé chaque adjugé à sa place tout vivant dans la chose qu'il voulait dire :

Il est là, parfait dans son insuffisance pour toujours, tant que durera à entendre mon vers qui ne cessera pas.

Ni ce qui endure la Justice me suffit, ni ce qui veut
me captiver avec la grâce !

Tout ce qui vient à moi, butin de la rime que je lui
propose à voix basse,

Tout ce qui avait besoin de ma mesure pour être
mesuré,

Tout ce qui de ce monde avec mes vers que je fais
me défie d'être séparé,

Tout ce qui varie et reparaît avec les lignes que j'en-
trecroise,

Tout ce qui se dérobe et revient, suivant le son que
ma pensée à chaque pause suspend et pèse, —

Ni ce concert à m'enchanter ne suffira de ceux qui
furent, ni ce maître derrière ma chaise,

Ni ces yeux comme pour chanter qui m'attendent,
ni vos lèvres, ombres courtoises,

Qui veulent parler et se taisent.

Il y a toujours le onzième pied qui est trop, il y a
l'intervention toujours de ce troisième vers sans repos
qui m'entraîne ailleurs !

Il y a ce péché en moi qui a besoin d'être détruit, il
y a ce supplice enfin décisif que je demande,

Il y a ce besoin de l'homme avant tout qui est d'échap-
per au bonheur,

Il y a ce Gardien à coups redoublés qui me frappe,
il y a ces faces violentes, il y a ces espèces de frères ter-
ribles qui m'attendent,

Il y a ce Paradis pour moi qui est une soif plus
grande !

Ah, le supplice qu'il me faut, ce n'est point ce quar-
tier de colonne qu'on me charge sur les épaules,

Ce fil dont on me coud les paupières, et ce n'est point la faim et le feu, et cette espèce de moule ardent où chacun avec soi-même comme marteau se reforge à tour de rôle !

Dès ce monde même et avec ceux qui étaient avant moi et avec ceux qui seront après moi il y a un organe ensemble que nous avons formé !

Il y a un ange avec désir qui se crée et qui s'ouvre comme une bouche altérée !

Ce que c'est que d'être séparé de son amour il n'était pas trop tôt pour que je l'apprîsse de toutes les manières.

J'entends ta première parole, mon amour, cependant que j'écris ce dernier vers.

Pendant que ce monde finit, pendant que ces gens autour de moi pour rien je les vois si affairés et si tristes,

Pendant que je recopie ce poème, pendant que je dispute à Venise trois villes de ce petit sire que je sers,

Je sais que la Joie existe !

Béatrice des jours éternels un moment sous tes cils qui ont palpité,

Enfant de Dieu subit dans ce mariage d'une seconde où tu pris la mort et me livras la solitude,

Laisse moi tout à fait finir ce monde que tu condamnais avec ta beauté,

Détourne pour une seconde encore ce visage seulement compatible avec la béatitude !

Ce que tu as achevé de faire de ce monde pour moi avec ta beauté, laisse moi le voir,

A cette heure où la cloche se tait et le Royaume bientôt succède à la victoire,

Et cette terre en train de se dissoudre sous mes pieds, — Ravenne — cet empire tout mangé et dévoré par la gloire !

Tout à sa suprême tension s'arrange en une espèce d'immobilité.

J'ai arrangé pour les hommes et les choses dans l'astre entrecroisé de mes vers cette espèce de Jugement dernier.

Plus puissant que César j'ai réuni la terre et puisqu'on me l'avait refusée j'ai fait la paix.

Recommence ce mot si doux afin que je sache si c'est vrai,

Le sourire que tu avais commencé, la joie qui est plus forte que le mal !

Que ce secret d'innocence jadis, pour ce frère que tu acceptas de garder, et le serment que tu me reconnaîtrais

Recommence avec les étoiles ! »

Béatrice ! nous lisons au trente et unième Chant du Purgatoire,

Que Dante, s'étant frayé au travers de la terre chemin, tous les cercles du supplice et de l'expiation,

Quand il parut, dans le jugement du soleil faisant cette pauvre tache noire,

Tu l'accueillis par des reproches si amers, tel ton regard et telle ta dérision,

Et aucun de ces mots sacrés de tendresse que ta bouche en ce monde n'avait pu dire,

Que le cœur du dur écolâtre éclata, dégorgeant les larmes et les soupirs !

Mais dis, quand il est passé à toi pour de bon, je gage que tu as laissé à d'autres le soin de l'accuser,

Tous ces corps pour qui nous avons chéri tant de haine, ces ennemis dont nous avons mésusé.

Toi, sans escorte ni char, je sais que tu es venue à sa rencontre dans la nuit,

Et non point verte et ceinte d'olivier, mais toute nue et âme dans la lutte et la division de l'agonie.

Dis lui, à cet injuste cœur, explique lui à ce cœur trop humain, que s'il a fallu attendre si longtemps,

Durer seul entre les hommes son heure jusqu'à ce qu'elle soit finie,

Frère, c'est qu'il n'y avait pas moyen autrement !

« Je n'ai pas voulu diminuer dans cette âme que j'occupais.

Et belle j'ai voulu pour toi être plus belle, jeune, passer à ma jeunesse plus grande.

La joie que j'aurais pu te donner en ce monde, pas plus qu'elle ne te suffisait,

Et moi, avec ces choses que tu trouvais si réelles, je ne voulais pas partager d'être vivante,

Parce que je ne voulais pas être ailleurs que ton cœur, partager aux yeux de tous d'être vivante !

Ce n'est pas la peine de m'aimer si tu ne me crois pas et si tu n'as pas foi en moi, ce n'était pas la peine d'être si belle !

Tu vois bien que ces choses ne sont pas nécessaires, puisque j'ai cessé d'être avec elles !

Ce n'est pas la peine d'être si belle, si tu crois avec le reste que je pouvais finir !

J'ai fait, dès la première fois que je t'ai vu, le serment de ne plus mourir !

Apprends les livres maintenant, dépêche-toi, lis, Dante ! fais de la politique et du droit !

Va partout ! regarde les hommes qui te regardent et les femmes, demande-leur si elles sont plus belles que moi.

Va voir, les ayant éprouvées, si je suis la seule à t'avoir trahi.

Ah ! fais ce que tu veux, mais le goût particulier qu'ont les choses où je ne suis pas,

Dis maintenant si tu ne l'as pas appris !

Les docteurs ne t'auraient pas convaincu, je te vois qui baisse obstinément la tête.

Ces choses que Dieu tout de même a faites, c'est difficile de les prendre en mépris.

C'est difficile pour César de lâcher le monde et c'est plus difficile encore pour un poète,

Cette écriture du monde, la lâcher avant que tu n'aies tout pris,

Car le monde a commencé sans toi, mais sans toi tu sais qu'il ne pouvait être fini.

— Mais qui te dit, toutes les créatures comme toi-même, qu'elles ne sont pas soumises à la vanité, ne le voulant pas ?

Qui te dit qu'elles ne l'attendent pas de toi-même, le mot seul qui les délivrera ?

La gloire et l'explication de Dieu, tu sais que tel est leur but principal,

Et qui te dit qu'elles veulent nuire à d'autres que ceux là qui s'en servent mal ?

Apprends à ne plus essayer de les contraindre à ce qu'elles ne peuvent te donner.

Réunis mystérieusement, poète, ces choses qui gémissent d'être séparées.

Ma joie fut le commencement de ta peine et le terme de ton étude.

Prends toutes les créatures de Dieu avec toi, prends le monde pour y retrouver

Mon nom qui est Béatitude !

Aucune chose n'est de trop pour rendre gloire à Dieu.

L'Enfer même qu'on t'a permis de regarder comme le reste est une louange.

Un peu de la terre de Florence à mes pieds, je l'ai emportée dans les cieux.

Il n'y a pas d'abîme entre Béatrice et les Anges.

Un gouffre, il n'y a pas un gouffre très profond, il n'y a pas un abîme entre moi et toi, pécheur.

Raconte moi un peu notre pays, tu te rappelles ? Florence en ce temps de son aube et de sa fraîcheur.

C'est là que nous sommes nés tous les deux, dis moi, tu l'aimais bien, cette ville détestable ?

Pardonne lui, Alighieri, comme tu m'as pardonnée qui ne suis point coupable.

Elle fut ta mère comme la mienne et c'est elle qui a fait mon visage et ton désir.

Il n'y avait vraiment pas d'autre moyen que de te rompre pour t'ouvrir.

Pour que le ciel avec la terre entre en toi, pour que Dieu pénètre,

Pardonne qu'une autre main n'aurait su approfondir
La blessure que j'avais faite.

Vois ce pays que de plusieurs tu as fait une seule chose
en regardant le soleil !

Ecoute ce latin nouveau que tu m'as apporté dans le
Paradis.

Regarde la, cette colonne Italienne comme un corps,
cette terre longue et resserrée dans le soleil,

Je dis cette Clef royale, et ce style à travers le Cœur,
je dis cet instrument de Trois Mondes entre l'Afrique
et l'Asie !

Vois ce pays qui s'est bâti lui-même, exprès dans son
tumulte spontané,

Ce long animal sur la mer dans le faisceau de ses
muscles coordonnés.

C'est le sceau qui ferme l'Enfer, touche ce sol mal
sûr et frémissant,

Comprends cette architecture du feu qu'ont achevée
les tremblements de terre et les torrents,

Corne aussi, cette corbeille de neige et de blé, vase
de pommes et de raisins débordants !

Il n'y a pas une meilleure règle à mesurer le ciel que
ce mille de marbre, il n'y a pas un cri plus pur,

Il n'y a pas une barre plus droite entre les deux
horizons, il n'y a pas un autre promontoire vers l'azur !

Ah, dire ici que notre devoir est la Joie, et que Dieu
est notre proie pour toujours, et que demain avec ces
milliards de points qui marchent nous serons en vie,

Et que le Ciel éternel à ce monde visible déjà est
rejoint par l'architecture,

Ce n'était pas une chose inouïe !

Ce qui ne faisait qu'exister, c'est toi, unissant tout,
qui essayes de le rendre intelligible.

Pour mesurer l'Enfer et le Ciel, c'est une idée fortement puisqu'elle est là, te saisir ainsi de l'Italie.

Pour voir ce que ça fait, rends éternel une seconde ce que tu as vu, parmi le blanc qu'il faut hors du temps écris le en tierces lisibles.

Nulle chose n'est inutile puisqu'elle sert à expliquer le Paradis.

Réunis le monde en un seul vers qui cesse d'être dès qu'on l'a dit.

Expire la tout entière enfin d'un seul coup, cette image transitoire de ce qui ne peut passer !

Rends à Dieu son univers complet dans sa forme et dans sa moralité.

Et moi, pour ce que tu as fini de me donner, ne veux-tu pas que je te donne rien à la place ?

Eh quoi, toujours ces enceintes, mon bien aimé ? ces durs cercles autour de nous, tu les veux ? ces remparts de feu et de glace !

Il n'est pas de nous d'être soumis, c'est sous nous pour en sortir que sont faits le temps et l'espace.

Viens avec moi où Dieu seul est nécessaire.

Viens dans cette liberté totale qui n'est pas celle de la terre,

Viens dans cette chose parfaitement nouvelle pour toujours, viens dans cette Grâce gratuite où est le Roi !

Ah d'être maître et facteur de tout en ce Dieu que je possède et que je serre,

Est-ce que c'est triste, dis-moi ?

Laisse là ce monde qu'on t'avait donné à refaire, c'est fini ! maintenant est-ce que c'est triste, seulement ça, d'être avec moi pour toujours !

Il est écrit que nous ressusciterons dans nos membres et dans nos yeux, dans nos entrailles et dans nos sens,

Et que notre âme à l'appel de Dieu refera ce corps qu'elle lui doit, le même aux eaux désormais poisson d'un autre séjour :

Le même, c'est elle-même enfin qui refera son corps dans l'intelligence !

Et non plus dans la servitude, mais dans la victoire, et non plus dans le hasard, mais dans la substance.

Mais à quoi me servirait-il maintenant d'être si belle si tu ne m'aimais plus ?

Ne veux-tu pas que je t'aide à jamais pour payer à Dieu ce qui lui est dû ?

Quand il fit l'Homme à Son image, c'était à Son image de créateur.

Il a mis en chacun de nous un peu de son pouvoir animateur,

En sorte que nous soyons l'un à l'autre à jamais non pas seulement utiles, mais nécessaires.

Il a remis ce pouvoir de bienfaisance en nous qui est ce qu'Il pouvait nous remettre de meilleur.

Il veut nous devoir quelque chose, Lui aussi, ce fils que nous rendons à son Père,

Et nous de notre côté, nous avons quelque chose pour de bon à donner, je dis ce frère éternel entre mes mains.

Ah parce que le Temps est fini, et parce que je suis réelle enfin, réelle dans mon âme et dans ma chair,

Cesserai-je de te faire du bien ?

Si d'abord tu ne l'avais vu dans mes yeux, est-ce que tu aurais eu tellement besoin du Ciel ?

Est-ce toi qui as fait le premier mouvement entre nous pour rompre ces liens et cette barrière ?

Tes vers, est-ce qu'ils font autre chose que provoquer, soutenir une autre voix avant la tienne qui s'y mêle ?

Est-ce que tu aurais trouvé la porte, mon désir, si cette simple n'était passée la première ?

Si je n'avais été d'une part et de l'autre à la fois, est-ce que tu te serais fait l'ingénieur de cette jonction entre le ciel et la terre ?

Maintenant je suis entre tes mains comme une lyre sonore !

Ce que je pousse est comme de l'encens, ce que tu me donnes est devenu avec moi comme de l'or !

L'éclair n'est pas aussi prompt qui brille à la fois sur Ancône et sur Assise,

Que nous ne sommes à nous dire l'un à l'autre cette chose à la fois que nous avons comprise.

Comme la musique avec l'orgue, comme l'huile avec le feu,

Tu vois bien que nous nous servons d'une seule âme pour être deux.

Ce qui t'empêche de mourir, c'est ma cause distinctement la tienne sous des images différentes.

Ce que nous nous donnons l'un à l'autre, c'est Dieu sous des espèces différentes.

Le voici refait d'un homme et d'une femme enfin cet être qui existait dans le Paradis !

Comme nous sommes parfaits, notre amour l'est devenu aussi.

L'horreur de ce bien que tu me donnes, il y a une
femme en toi pour s'y anéantir !

Ah tu le vois que la Croix a triomphé à la fin et que
Jésus suffit,

Y boire pour resplendir !

Il n'y a que Dieu de nécessaire, ris de ces choses s'Il
voulait qui auraient pu être autrement.

Foule cette terre que nous avons vaincue sous tes
pieds, la victoire de Dieu est ton partage !

Il n'y a rien de son propre droit qui subsiste et qui à
soi ait autre chose que le néant,

Il n'y a enceinte de son propre droit qui subsiste et
qui s'oppose à Son passage !

Il n'y a nombre de son propre droit avec nous qui
épuise le paysage !

Chacun donne ce qu'il peut, c'est selon Dieu que
nous serons avec Lui :

Il n'y a pas moyen que nous recevions de Dieu autre
chose que l'Infini.

Il n'y a pas moyen que nous Le regardions autrement
qu'avec Lui-même.

C'est parce qu'Il fait notre cœur que nos bouches
Lui disent : Je T'aime !

Tu comprends les créatures maintenant, poète ? Je
n'ai pas peur ! O Dieu, il n'y en aura jamais assez à
l'image de Ta plénitude !

Il ne remue pas assez de soleils, il ne monte pas assez
de multitudes !

Si ce sont les damnés qui témoignent de Ta justice,
il n'y en aura jamais assez !

Et je dis que tous ces frères avec nous si c'est pour

essayer de combler l'infini qui manque à notre gratitude,

Il n'y en a pas assez !

Qu'est-ce que c'était que ce besoin chez toi de rapport et de proportion ? Qu'est-ce que c'était que ce désir d'accord juste et de précision exquise ?

Sinon ce sens de la libération en toi que seule la nécessité a satisfait,

Sinon Rome, qu'aucun Empereur, fils du hasard, ne divise,

Sinon la plénitude de l'Office dans la plénitude de l'Eglise,

Jérusalem qui est la vision de la Paix !

Constate l'expansion enfin de ce Dieu que tu as débarrassé de ta résistance ! le temps de la lutte est fini !

Regarde l'immensité, poète, de ces choses auxquelles tu as consenti !

Ce peuple que tu as fait dans l'aurore, tous ces mondes qu'un seul humble aveu a permis, tous ces frères que tu t'es ajoutés en consentant.

Donne la donc enfin, cette âme que je te demande, ô frère, comprends-tu pourquoi je pleure et je souris ?

Donne ton âme, colle à l'Esprit tout puissant !

Si la matière était éternelle par elle-même, il ne remuerait pas sous nous ce tas vivant !

— Qui a mis en marche tout cela ? dit Dieu, ce trébuchement initial ? qui a ménagé ce certain manque et ce vide secret ?

De peur que mon enfant existe par lui-même et qu'il se passe de moi qui l'ai fait.

Qui a mis cette défaillance en son cœur à l'imitation
de Ma faiblesse ?

Ce défaut, et ce vide en toute chose, et cette *entrée*
en toute chose que Satan désapprouvait ?

C'est moi, dit la Sagesse.

Copenhague, janvier 1921.

PAUL CLAUDEL.



Fresques du XIV^e siècle découvertes dans l'église Saint-François de Ravenne

FRAGMENT D'UNE CRUCIFIXION

(Voir la chronique de M. Al. Masseron, dans le 1^{er} fascicule du *Bulletin du Jubilé*, p. 60;
— au sujet de la petite porte).

LA DATE DU VOYAGE D'OUTRE-TOMBE

Dante et Virgile ont franchi, et sans difficulté, les cinq premières bolges du huitième cercle infernal. Ils ont, à chaque fosse nouvelle, rencontré des séries de ponts qui surplombaient les abîmes. Brusquement le chemin leur est rompu :

« On ne peut aller plus outre par ce rocher parce que gît toute brisée au fond la sixième arche. S'il vous plaît toutefois d'aller plus avant, prenez par la paroi de cette grotte. Près d'ici est un autre écueil qui forme route. » (1)

Ainsi le diable Malacoda explique obligeamment aux deux poètes qu'il leur reste, pour passer par-dessus la sixième bolge, au moins un pont utilisable. C'est faux. L'ange noir a menti. Virgile s'en apercevra à ses dépens ; il éprouvera même quelque colère, une colère d'humiliation, à s'être ainsi laissé berner ; d'autant plus que Catalano de' Catalani se moque ouvertement de sa crédulité et lui donne une petite leçon :

« J'ai entendu autrefois à Bologne dire que le diable a beaucoup de vices, parmi lesquels j'ai entendu qu'il est menteur et père du mensonge. » (2)

Évidemment ! Il n'est pas besoin d'avoir beaucoup fréquenté la docte Université pour savoir cela : Virgile est inexcusable.

Mais où la Méchante Queue dit la vérité, parce qu'à mentir elle n'a plus ici l'intérêt d'essayer d'égarer les voyageurs, c'est quand elle leur indique, avec une minutieuse précision, le moment exact où fut brisé le pont :

« Hier, cinq heures plus tard que l'heure où nous sommes, mille

(1) *Enfer*, XXI, 106-111.

(2) *Ib.*, XXIII, 127-148.

deux cent soixante-six années se sont accomplies depuis que le chemin fut ici rompu. » (3)

Ce calcul fameux est vraiment diabolique. Parce qu'il est fait par un diable ? Non pas seulement. Parce que sous une apparence trompeuse de simplicité, ce qui est particulièrement grave, ces trois vers de Malacoda dissimulent dans leurs flancs un des pires guépriers de l'érudition dantesque. Les historiens et les astronomes se sont livré et se livrent encore sur ce texte de rudes combats. Chacun marque à son tour ses avantages. La lutte finira-t-elle un jour ? C'est peu probable. En matière de controverses sur la *Divine Comédie*, il n'est pas dans les usages de s'avouer vaincu.

Le lecteur qui n'est point familier avec les brillantes joutes des dantophiles ne comprend pas. Et pour peu qu'il connaisse ce passage du *Convivio* (4) où Dante dit expressément que Notre-Seigneur mourut dans la trente-quatrième année de son âge et à midi (5), il se contente de faire une addition et conclut tout de suite :

A l'heure où Jésus expira sur la croix « les rochers se fendirent », est-il écrit dans la Passion selon saint Matthieu (6). Telle est l'origine de la « ruine » infernale. Dante admettait qu'elle s'est produite le Vendredi Saint de l'an 34, au milieu du jour. Ajoutons douze cent soixante-six années. La conversation de Virgile et de la Méchante Queue a donc lieu le Samedi Saint de l'an 1300 à sept heures du matin ; soit le 9 avril, puisque Pâques tombait le 10. Par conséquent Dante a passé dans la « forêt obscure » la nuit du 7 au 8. Et c'est le 8 au soir qu'il a franchi avec son guide la porte de terreur où il faut « laisser toute espérance » (7). Voilà une base solide à la chronologie du voyage d'outre-tombe : on peut là-dessus construire sans crainte...

Pourquoi faut-il troubler cette belle quiétude ? « Ah, Messieurs, s'écriait à Gênes un lecteur de Dante, M. Gino Francesco Gobbi, je vous le disais bien qu'avec les diables il est toujours bon de se tenir aux aguets ; car si jamais je mordais à cet hameçon il me faudrait vous entraîner avec moi dans le *mare magnum* des polémiques de

(3) *Ib.*, XXI, 112-114.

(4) IV, 23.

(5) Par une interprétation inexacte de Luc, XXIII, 43-44.

(6) XXVII, 51.

(7) *Enfer*, I, 21, 37 ; II, 1, 142 ; III, 1 et suiv.

phantophiles sur l'exactitude du calcul de Malacoda. Mais je veux vous y arracher et me sauver avec vous... » (8)

On comprend ce légitime émoi. Non seulement s'entassent les livres sur les articles et les brochures, mais tous se hérissent ici de calendriers et de tableaux astronomiques. Chacun de construire son horloge dantesque : ces horloges, comme nos vulgaires montres, marquent des heures différentes. Et lorsque, dans un savant mémoire sur la date du voyage d'outre-tombe (9), il nous arrive de

nous heurter aux formules suivantes : $\text{tang. } \frac{1}{2} t = \sqrt{\frac{\cos (\varphi - \delta)}{\cos (\varphi + \delta)}}$,

$\text{tang. } \frac{1}{2} t' = \sqrt{\frac{\sin (\varphi - \delta)}{\sin (\varphi + \delta)}}$, nous ne songeons plus à demander ce que c'est que t , t' , φ et δ , mais nous crions grâce et que les géomètres et les astronomes aillent à tous les diables..., à tous les diables de la cinquième bolge.

Et ceux qui ont le courage de continuer leur lecture et d'affronter, pour l'amour de Dante, toute le rébarbatif d'un quotient de lignes trigonométriques placé sous un radical, ne peuvent s'empêcher de s'interroger avec un peu d'inquiétude sur l'utilité finale de cette débauche d'érudition : après tout, que le poète de la *Comédie* ait franchi la porte de l'Enfer le 8 avril 1300, ou le 25 mars 1301, ou à quelque autre date, que nous importe ? Et à quoi cette histoire d'almanach peut-elle bien nous servir pour interpréter exactement son œuvre et en mieux comprendre la beauté ?

Ces prétextes abriteraient assez commodément notre paresse : quelle en est la valeur ?

S'il nous semble convenable de commencer par interroger là-dessus le poète lui-même, ce qui ne serait peut-être pas d'une mauvaise méthode, sa réponse n'est pas douteuse. Dante a voulu, de toute évidence, que ses lecteurs sachent exactement à quelle date il avait fait aux trois Royaumes le voyage qui est le sujet de la *Comédie* : voyage qu'il nous présente comme une expédition réelle, non comme un rêve, comme une vision peu consistante. Il s'est imposé de nous fournir les moyens de suivre les traces de ses pas sur la route des Morts, jour par jour, heure par heure. Il y avait ses

(8) *Lectura Dantis genovese*, Florence, 1906.

(9) F. Angelitti, *Sulla data del viaggio dantesco*, Naples, 1897.

raisons, dont la moindre n'était probablement pas que ce rappel du temps contribue à l'illusion.

Les vieux commentateurs nous racontent qu'au temps où l'*Enfer* et le *Purgatoire* venaient à peine d'être divulgués, des femmes bavardaient un jour, assises sur la rue au coin d'une porte ; et elles disséquaient les passants : du ^{xiv}^e au ^{xx}^e siècle cet usage ne s'est point complètement perdu. Dante s'offrit à leurs coups : « Voyez-vous, dit l'une d'elles, celui qui va en enfer et en retourne quand il lui plaît, et rapporte ici en haut des nouvelles de ceux qui sont là en bas. » Une autre lui répondit avec simplicité : « En vérité tu dois dire vrai ; ne vois-tu pas comme il a la barbe crépue et le teint brun par la chaleur et la fumée qu'il y a là en bas ? » Le poète entendit ; il s'en alla en souriant un peu ; en riant peut-être : « lui qui n'avait coutume de rire que rarement ou jamais. » Boccace sent qu'il est besoin d'expliquer cette joie inusitée : « Comme s'il avait été content, écrit-il, que ces femmes fussent en telle opinion » (10). Les braves dames, qu'elles fussent de Vérone ou de Ravenne, ne se trompaient que sur un point : Dante ne fit qu'une fois le voyage d'outre-tombe. Il ne le recommença pas, que nous sachions. Mais il était exact qu'il en rapportait des nouvelles de gens de connaissance : damnés pour la plupart.

Les indications chronologiques et astronomiques sont très nombreuses dans la *Comédie*, surtout aux deux premiers cantiques : les unes sont très claires ; les autres le sont moins ; beaucoup ont pris, avec l'aide des siècles et des commentateurs, l'allure inquiétante d'indéchiffrables hiéroglyphes : « la concubine de l'antique Titon » (11) n'a pas encore dévoilé son identité ; et les « quatre cercles avec les trois croix » (12) sont l'une des pires croix des interprètes.

Parmi des disputes qui parfois ont une saveur un peu byzantine, l'intention de l'auteur reste claire : il y a une heure dantesque, encore que toutes les horloges ne soient pas d'accord pour la bien marquer.

Le poète n'oublie jamais la date qu'il s'est choisie. Les événements qu'il relate dans la *Comédie* et qui nous sont de précieux

(10) Cf. G. Papini, *La leggenda di Dante*, Lanciano, 1911.

(11) *Purg.*, IX, 1-6.

(12) *Par.*, I, 39.

repères sont divisés par lui-même en deux grandes catégories, selon qu'ils sont antérieurs ou postérieurs au temps précis de son voyage. Ces derniers sont toujours prophétisés ; ainsi, pour ne citer que quelques exemples parmi les plus célèbres : les luttes florentines des Blancs et des Noirs ; l'attentat d'Anagni ; la mort de Boniface VIII ; l'élection et la mort de Clément V ; la mort de l'empereur Henri VII de Luxembourg ; les péripéties de l'exil de Dante... (13).

Mais il y a plus. La *Divine Comédie* est le poème du salut : du salut de l'auteur et du salut de l'humanité dont il est le symbole. Le but suprême de l'œuvre est expressément indiqué dans la lettre de dédicace du *Paradis* que Dante adressa peu de temps avant sa mort au plus glorieux de ses protecteurs, « au magnifique et victorieux Seigneur Can Grande della Scala, vicaire général, dans la ville de Vérone et la cité de Vicence, de la très sacrée puissance impériale » :

« *Finis totius et partis esse potest multiplex, scilicet propinquus et remotus. Sed omissa subtili investigatione, dicendum est breviter, quod finis totius et partis est, removere viventes in hac vita de statu miseriae, et perducere ad statum felicitatis.* » (14)

« Dans le milieu du chemin de notre vie », Dante s'est retrouvé « dans une forêt obscure » : c'est-à-dire qu'il s'est aperçu qu'il y était, ce dont jusque-là il ne s'était point douté. Un lieu terrifiant. Le poète, pour essayer de nous en faire sentir toute l'horreur, accumule les épithètes : sauvage d'abord ; et l'italien tire ici d'une sorte de jeu de mots un effet intraduisible ; c'était une « *selva selvaggia* », une forêt qui plus que toute autre avait les caractères propres de la forêt. Elle était âpre : hérissée de ronces et d'épines qui s'y entrelaçaient ; impraticable. Un vers puissant qui sonne à la fois comme une clameur de détresse et comme une menace pour les malheureux qui pourraient s'y égarer, achève de la peindre :

« Elle est si amère que la mort l'est peu davantage. » (15)

On croit entendre tomber le cri de désenchantement et le conseil

(13) *Enfer*, VI, 64-75 ; *Purg.*, XX, 86-87 ; *Enfer*, XIX, 52-84 ; *Par.*, XXX, 133-138 ; XVII, 36-99, etc...

(14) *Ép.*, X, 15, éd. Moore. Sur l'authenticité discutée de cette lettre, cf. F. Torraca, *Studi danteschi*, Naples, 1912.

(15) *Enfer*, I, 1-6.

sévère de l'Ecclésiaste : « *Et inveni amariorem morte mulierem ; ... qui placet Deo effugiet illam ; qui autem peccator est capietur ab illa.* » (16)

Trois fois en dix-neuf vers, Dante prononce le mot de peur. Il ne peut se soustraire au sentiment de terreur qui l'obsède encore au souvenir de ce lieu : « *paura... paura... paura...* » (17)

Il a passé une nuit dans les affres de cette forêt : une nuit de dix ans. Mais à l'aube du jour nouveau où commencera son voyage d'outre-tombe, il a réussi enfin à échapper à ses embûches ; et il fait un effort pour gravir la colline de béatitude, *il diletto monte*, que dore le Soleil levant, symbole de la Divinité (18).

Ce drame intérieur qui est le prologue, magnifique et obscur, de la *Divine Comédie*, ce n'est rien moins que le réveil d'une conscience, de la conscience de Dante. Il s'est arraché à l'étreinte du Mal. Il a choisi la route qui conduit au Bien. Il a essayé d'en gravir les premières pentes. Le court chemin lui est coupé par ses passions déguisées en bêtes féroces. Il fera donc le détour nécessaire : par l'enfer, s'il le faut. Et il montrera la voie à l'humanité qui agonise, abîmée dans l'erreur et le vice.

On se résignerait difficilement à admettre qu'il nous soit indifférent de savoir à quels événements Dante a rattaché le souvenir de cette crise intérieure et le dessein grandiose de la *Divine Comédie*. Le problème de Malacoda mérite d'être examiné. Et si l'introduction de cos. φ est nécessaire à sa solution, il restera toujours la ressource de chercher un professeur de trigonométrie...

Qu'on se rassure ! Cos. φ n'est qu'un hommage, entre mille, qu'a fait la science à la poésie de Dante Alighieri. La discussion ne laisse point d'ailleurs d'être ça et là assez divertissante et de montrer comment d'un même texte, habilement torturé, on peut faire sortir, à volonté, le blanc ou le noir.

*
* *

Pour déduire, raisonnent les savants, du calcul de Malacoda que Dante a franchi la porte infernale au crépuscule du 8 avril 1300, il

(16) VII, 27.

(17) *Enfer*, I, 6 ; 15 ; 19.

(18) *Ib.*, I, 77. Cf. *Convivio*, III, 12.

faut admettre que le diable se réfère au calendrier Julien, qu'il fait commencer l'année au 1^{er} janvier et qu'il accepte enfin, comme date de la mort du Christ, le Vendredi Saint, tel que ce jour est fixé par l'Église. Qu'en savons-nous ? (19)

La réponse à la première question doit être basée sur la psychologie de l'interlocuteur de Virgile. La Méchante Queue, en sa qualité de démon, ne pouvait ignorer les erreurs du calendrier Julien. Si le diable n'est point précis, qui le sera ? S'il n'est point mathématicien, où chercher des calculs exacts ? Malacoda ne pouvait, de toute évidence, avoir en vue que l'année sidérale ou l'année tropique ! Laquelle des deux ? Mais naturellement celle dont l'emploi avait le plus de chances de devenir une cause d'erreur. Donc la tropique. Le système de l'année tropique devait paraître « plus sympathique à Malacoda qui avait certainement intérêt à ce que le monde marche toujours de travers ! » Le célèbre dantophile anglais Edward Moore a quelque raison de s'écrier : « ... *want of humour...* »

La seconde objection paraît plus sérieuse. Le trisaïeul de Dante, dans le ciel de Mars, fait expressément commencer l'année au jour de l'Annonciation, au 25 mars :

... *Da quel diche fu detto Ave...* (20)

D'où un débat passionné surgit entre les partisans de méthodes diverses. Dante comptait-il le temps suivant le mode vulgaire, — *anni a Circumcisione*, — ou suivant le mode romain, — *anni a Nativitate*, — ou à la manière des Florentins et des Pisans dont les calendriers d'accord sur le point de départ, — *anni ab Incarnatione*, — différaient au surplus d'une année exacte ?

Et le problème est d'autant plus ardu que la période critique, celle du voyage de Dante, se place précisément à l'époque où les différences sont le plus sensibles, au moment où change la numérotation des années : par exemple, notre 25 mars 1301 est le premier jour de l'année florentine 1301, le premier encore de l'année pisane 1302 ; et par suite notre 24 mars 1301 est le dernier jour de l'année florentine 1300, le dernier de l'année pisane 1301.

(19) Cf. E. Moore, *Time-references in the Divina Commedia*, Londres, 1887 ; trad. it., Florence, 1900 ; *The date assumed by Dante for the vision of the Divina Commedia*, dans *Studies in Dante*, III, Oxford, 1903. Deux livres essentiels avec tableaux, calendriers, horloges, etc...

(20) *Par.*, XVI, 34. Mais il est naturel que Cacciaguida, vieux Florentin, compte à la florentine : Dante prend ses précautions pour que le lecteur en soit informé.

L'apparente simplicité du calcul de la Méchante Queue disparaît parmi ces chiffres qui s'enchevêtrent. Malacoda, insinuerait-on, compte à la florentine. Quand ce mauvais diable dit : « Hier... il y eut mille deux cent soixante-six ans... » il parle d'années achevées. Il exprime avec une rigoureuse précision que la treize centième année vient de se terminer ; c'est-à-dire que nous sommes au premier jour de l'année florentine 1301 : en style vulgaire, le 25 mars 1301.

On objecterait vainement qu'en 1301 le dimanche de Pâques était le 2 avril et par conséquent le Vendredi Saint le 31 mars, non le 25. La réponse est toute prête, si elle n'est pas péremptoire : les hommes du Moyen Age admettaient que Notre Seigneur mourut sur la croix le 25 mars. Il n'y a, pour le démontrer, qu'à choisir entre les autorités : « *Eodem die, écrit saint Cyrille d'Alexandrie, conceptus est in utero Christus et mortuus in cruce.* » (21)

D'aucuns ajoutaient même que ce jour était encore l'anniversaire de la création et de la chute d'Adam. On lit dans une vieille histoire ecclésiastique :

*Salve sancta dies quae vulnera nostra coerces ;
Angelus est missus et passus in cruce Christus,
Est Adam factus et eodem tempore lapsus* (22).

Le péché du premier homme ; l'Incarnation du Christ ; sa Mort pour notre Rédemption ; le réveil de la conscience de Dante qui échappe, par l'intervention toute puissante de la Vierge Marie, à la servitude du péché et qui entreprend de montrer à l'humanité la voie douloureuse du rachat : tous ces événements doivent être marqués à la même date, le 25 mars.

Le voyage du poète commence, soutient le Père G. Antonelli *delle Scuole Pie*, le 25 mars 1301, « première année du siècle, année pour lui d'espérances ; au jour où s'ouvrait l'année florentine et où l'on commémorait l'Incarnation du Verbe, jour anniversaire en même temps de la mort du Sauveur, suivant la tradition acceptée par Tertullien, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, saint Thomas et d'autres Pères et Docteurs ; jour de la vraie pleine lune de Pâques et par suite doublement commémoratif du Crucifiment

(21) Cf. Pasquini, *La principale allegoria della Divina Commedia*, Milan, 1875.

(22) Cité par G. Rizzacasa d'Orsogna, *Urania e Clio ovvero l'ammirabile concordanza dell'astronomia e della cronologia nella Divina Commedia*, Palerme, 1914.

de Notre Seigneur puisque Jésus-Christ célébra la Pâque le soir du quatorzième jour du premier mois et que les mois hébreux, tant civils qu'ecclésiastiques, étaient lunaires. » (23)

Et ce n'est pas sans raison que le savant auteur des *Doctrines astronomiques de la Divine Comédie* (24) nous lance la pleine lune dans la discussion. Car les astres viennent compliquer étrangement un débat qui n'avait pas besoin de cette nouvelle source d'obscurité. La lune était pleine en effet pendant la nuit symbolique que Dante a passée dans la forêt sauvage :

E già iernotte fu la luna tonda... (25)

Or, en 1300, la pleine lune d'avril eut lieu le 5 ; et le Vendredi Saint tombait, comme on l'a vu, le 8 : les deux indications ne concordent pas. Mais en 1301 il y avait pleine lune le 24 mars : le calcul de Malacoda et l'indication astronomique donnée par Virgile au xx^e chant de l'*Enfer* sont en parfaite harmonie.

Ceci n'est qu'un début. Dante ne s'est pas contenté de nous faire connaître la position de la lune pendant son voyage : il nous a encore donné celles du soleil, de Mars, de Saturne et de Vénus. Les astronomes ont saisi d'une main la *Divine Comédie*, de l'autre leurs tables de logarithmes les plus perfectionnées : et à l'œuvre ! Voici les conclusions du professeur F. Angelitti. Elles sont nettes :

« La date du 25 mars 1301 est la seule qui corresponde pleinement à toutes les indications scientifiques données dans le poème. Cette date est l'anniversaire, en années juliennes, de la mort du Christ, selon l'opinion la plus répandue au Moyen Age et reconnue par l'Église ; elle s'accorde rigoureusement avec la pleine lune astronomique et avec les positions du soleil ; elle correspond aux indications de Vénus matutinale, de Saturne dans la poitrine du Lion, de Mars dans le signe du Lion... » (26)

Et que l'on ne vienne pas nous conter que Dante a commis des erreurs astronomiques : ce serait un « blasphème », s'écrie M. G. Rizzacasa d'Orsogna, dans un mouvement d'indignation... légitime.

Mais les décimales des astronomes, rangées en bon ordre de

(23) *Discorso intorno all' anno del viaggio dantesco*, cité dans un autre ouvrage essentiel, la *Topo-cronografia del viaggio dantesco* de G. Agnelli, Milan, 1891.

(24) Florence, 1865. Cf. E. Moore, *The astronomy of Dante*, dans *Studies in Dante*, III.

(25) *Enfer*, XX, 127.

(26) Livre cité.

bataille pour défendre le 25 mars 1301, n'ont point fait capituler les historiens qui se sont plongés dans leurs archives : ils y ont cherché, ils y ont trouvé des arguments nombreux en faveur du 8 avril 1300 ; et ils ont en particulier triomphalement démontré qu'à cette époque la pleine lune réelle ne coïncidait pas avec celle des calendriers !

E già iernotte fu la luna tonda...

Où donc, mais où donc fut-elle ronde cette lune dont les rayons ont éclairé Dante perdu dans les ténèbres de la forêt obscure ? (27) Est-ce au ciel de Florence que le poète l'a vue ? Ou bien seulement sur le papier des almanachs ?

Lorsque les érudits s'en mêlent, ils sont vraiment de terribles gens. La Méchante Queue doit bien rire sur la poix bouillante où elle fait frire les concussionnaires...

*
* *

Ce que l'on pourrait appeler l'axe du problème s'est singulièrement déplacé en ces dernières années.

Les vieux commentateurs sont presque tous d'accord pour situer en 1300 le voyage mystique de Dante. Boccace, il est vrai, se contredit catégoriquement à ce sujet : il semble bien que ce soit par étourderie (28). En ce qui concerne le jour, il adopte le 25 mars ; ses contemporains, au contraire, parlent en général de la mi-mars, — *circa mezzo marzo*, — c'est-à-dire de l'équinoxe du printemps, que l'erreur du calendrier Julien, bien connue de Dante (29), avait fait reculer de plus d'une semaine (30). Ils basaient leur opinion sur l'interprétation littérale, aujourd'hui complètement abandonnée, de ce passage du premier chant de l'*Enfer* où il est dit que « le soleil montait avec ces étoiles qui étaient autour de lui quand l'Amour divin mit, à l'origine, ces belles choses en mouvement. » (31) Benvenuto d'Imola et l'Ottimo assurent ensuite avec sérénité qu'en 1300 la fête de Pâques tombait en mars : ce qui est parfaitement faux.

(27) *Enfer*, XX, 128-129.

(28) Il cite deux fois 1300, une fois 1301. Son commentaire ayant été interrompu au chant XVII de l'*Enfer*, il n'a pas eu à s'expliquer sur le calcul de Malacoda.

(29) *Par.*, XXVII, 143.

(30) En réalité l'équinoxe de printemps tombait en 1300 le 12 mars.

(31) 38-40. On admettait au Moyen Âge que Dieu créa le monde au printemps. Les étoiles dont il s'agit sont celles du Bélier.

Plusieurs siècles, l'année du voyage sembla fixée sans discussion. On ne combattit que sur le jour : mais avec quel acharnement ! Toutes les dates de mars et d'avril y passèrent. Il en est trois qui ont joui cependant d'une particulière faveur : le 25 mars, le 8 avril 1300, et encore le 5, jour de la pleine lune réelle et de la Pâque... des Juifs. Cette dernière opinion s'étaie d'une autorité royale : celle de Jean de Saxe, en dantophilie Philalète (32).

Dans des ouvrages relativement récents, comme la *Dantologia* de G. A. Scartazzini, revue par M. N. Scarano (33), on lit encore qu'« au sujet de l'époque de la vision dantesque tous, excepté quelques-uns, sont d'accord pour que Dante la place dans la Semaine Sainte de l'année 1300 ; et qu'au sujet ensuite du mois et du jour les opinions sont diverses et discordantes... »

Cependant G. Grion, dès 1865, déclara sans ambages que tout le monde se trompait et que Dante n'avait pu avoir en vue que l'année 1301 (34). Cette hypothèse, qui parut d'abord audacieuse, a rallié peu à peu, du centenaire de la naissance à celui de la mort du poète, des défenseurs acharnés. A tel point qu'aujourd'hui, jusqu'à nouvel ordre et découvertes nouvelles, il ne reste plus guère en présence, sur la date où Dante a franchi la porte infernale, que deux opinions : celle des historiens, 8 avril 1300 ; celle des astronomes, 25 mars 1301.

Mais ici les adversaires sont irréductibles. Et lorsque M. G. Rizzacasa d'Orsogna intitule son dernier mémoire : *Urania e Clio ovvero l'ammirabile concordanza dell' astronomia e della cronologia nella Divina Commedia*, force nous est bien de lui dire que, de la meilleure foi du monde, il se trompe : il n'est qu'un astronome qui sacrifie avec allégresse les droits de l'histoire. On doit lui accorder, à sa défense, que les historiens le lui ont bien rendu... par anticipation.

Au fond, il faut avouer que, si l'on s'en tient à la lettre des différents passages de la *Comédie* invoqués par les combattants, le problème est parfaitement insoluble ; l'accord impossible entre les données historiques et les astronomiques. Il faut interpréter les

(32) *Dante Alighieri's Goetliche Komoedie*, Leipzig, 1865-1866.

(33) Milan, 1906.

(34) *Che l'anno della visione di Dante è il MCCCCI e il dì natale il XVIII maggio MCCLXVII*, Udine, 1865.

unes et les autres : ce qui est tout à fait légitime. Mais nous voilà au rouet !

Car il suffit d'avoir seulement parcouru une faible partie de la décourageante littérature dantesque pour être assuré qu'en matière d'interprétation tout est possible, tout est tenté ; et il faut s'estimer bien heureux quand un vers de bataille n'a pas reçu plus de deux ou trois sens. Le *piè fermo* illustre n'est pas une exception... (35)

Chacun alors de céder à ses goûts. Les astronomes ne connaissent que les chiffres. Ils mettent la *Comédie* en théorèmes. Ils lisent 1301 dans le cours des planètes ; et les planètes n'ont point accoutumé de se tromper. Mais les historiens ripostent que ce n'est pas au bureau des longitudes qu'il faut chercher la clef d'une œuvre d'art et que la poésie a ses raisons que la mathématique n'entend point.

Edward Moore a brillamment défendu cette thèse avec une persévérance infatigable. Il a dit et redit en substance : n'exagérez point le pédantisme de Dante ; il est exact qu'il y en a des traces dans son œuvre ; mais elles n'en forment pas la meilleure partie ; il écrit un poème ; cela il ne l'oublie jamais ; imitons son exemple ; il s'est exprimé de telle façon qu'un lecteur de culture moyenne et moyennement au courant des théories scientifiques de son époque puisse comprendre la *Comédie* et qu'il ne soit pas nécessaire pour le suivre dans son voyage de faire des calculs d'une complexité telle qu'ils ne sont à la portée que de très rares savants.

Admettre ces principes de bon sens, c'est assurer le triomphe du 1300. La réciproque n'est pas vraie : les partisans du 1301 n'ont jamais affaibli en bloc d'un coup de ce genre les arguments de leurs adversaires. Mais ils ont essayé de les réfuter un à un ; et ils ont témoigné, dans ce travail, d'une ingéniosité terriblement inquiétante. Toute certitude, à les entendre subtiliser, vacille. Il n'est que de les voir à l'œuvre.

Dans l'inoubliable épisode que Dante a consacré, au cercle des hérétiques (36), à Farinata degli Uberti, on voit tout à coup surgir, découverte jusqu'au menton hors du sépulcre brûlant, une ombre angoissée. Elle interroge le voyageur : « Mon fils, où est-il ? Pour-

(35) *Enfer*, I, 30. Une bibliographie complète des commentaires de ce vers tiendrait plusieurs pages.

(36) *Enfer*, X. Il y a encore dans cet épisode une redoutable énigme : le *disdegno* de Guido, vers 63.

quoi n'est-il pas avec toi ? » C'est Cavalcante Cavalcanti. Et ce fils dont le sort préoccupe le damné au point que l'amour paternel lui fait oublier la souffrance infernale, c'est le meilleur ami de l'Alighieri qui lui dédia la *Vita nuova* (37), le poète Guido Cavalcanti. Dante donnera, après un assez long intervalle de temps dont il n'y a pas à s'occuper ici, cette réponse à Farinata :

Or direte dunque a quel caduto

Che il suo nato è co' vivi ancor congiunto.

Ce passage, à lui seul, semblerait devoir résoudre la controverse. La date de la mort de Guido Cavalcanti est exactement connue : le 28 août 1300. Donc le 8 avril 1300 Dante pouvait dire que Guido était encore au nombre des vivants, — *co' vivi ancor congiunto* ; — cela n'était plus possible le 25 mars 1301. Et voilà l'énigme résolue !

Les astronomes sont au pied de l'obstacle. Il faut le sauter... ou le tourner. La première méthode conduit à dire que Dante s'est trompé. Elle n'a pas eu un succès fulgurant. On lui a reproché sa trop grande simplicité. Il est difficile d'oublier que Guido fut exilé le 24 juin 1300, par la Seigneurie précisément dont Dante faisait partie. Il s'en alla, avec les Blancs, à Sarzana en Lunigiane. Il y contracta la malaria dont il mourut. « Dante, écrit avec raison un des plus illustres dantophiles anglais, M. Paget Toynbee, fut ainsi la cause de l'exil de son propre ami et, comme il est prouvé, de sa mort. » (38) Il est des souvenirs qui ne s'oublient point. L'Alighieri, Prieur du 15 juin au 15 août 1300, banni le 27 janvier 1302 par la sentence de Cante de' Gabrielli, ne pouvait pas confondre ces années de grandeur et de misère. Et nous ne saurons jamais si quelque remords ne tourmentait point son âme quand sa pensée se reportait de la terre d'exil vers celui qu'il nomma « son premier ami » (39) et dont il avait lui-même abrégé la vie en le chassant de Florence...

Il fallait trouver autre chose pour se débarrasser de ce malheureux *co' vivi ancor congiunto* qui ruinait en quatre mots la thèse des partisans du 1301. On n'y a point manqué. Et après l'argument un peu gros de l'invraisemblable erreur, voici l'interprétation sub-

(37) *Vita nuova*, XXXI.

(38) *Dictionary of proper names and notable matters in the works of Dante*, deux éditions dont la seconde abrégée, Oxford, 1898 et 1914. Ouvrage de première valeur.

(39) *Vita nuova*, l. c.

tile qui calfeutre la voie d'eau : « Personne que je sache, réplique M. G. Rizzacasa d'Orsogna, n'a jamais compris le noble sentiment que Dante a manifesté dans ces très beaux vers : *Or direte...* » Le poète veut consoler ce malheureux père qui, parmi les supplices de l'enfer, songe encore à son fils et craint d'apprendre qu'il est mort : ce qui, hélas, est vrai le 25 mars 1301. Il imagine alors une « pieuse fraude ». Il ne dit point : Guido vit. Non, il emploie une formule amphibologique : son fils est uni aux vivants. Il sous-entend : par le souvenir, par l'affection. Et le but est atteint. Dante n'a point trahi la vérité ; et cependant le pauvre Cavalcante recevra de Farinata une nouvelle consolante dans son sépulcre de feu. Il a fallu six siècles pour découvrir cette explication : mais au moins cette fois le vieux proverbe n'aura point menti que tout vient à point à qui sait attendre !

Passons au second acte qui est celui de Casella. Sur le rivage désert étendu au pied de la montagne du Purgatoire, Dante et Virgile voient arriver une barque que les ailes d'un ange font voler sur les flots et dans laquelle se trouve, parmi d'autres élus, le musicien de Florence, ou de Pistoia, ami du poète, qui chantera tout à l'heure, au grand courroux de Caton, une *canzone* du *Convivio* (40). Il leur apprend quelques particularités inattendues et que les théologiens ignorent : les âmes que n'attend point l'Achéron se rassemblent à l'embouchure du Tibre, au point où le fleuve se mêle à l'eau salée, pour être transportées par mer au lieu sacré de la purification. Mais le rocher céleste, suivant les mérites de chacun, refuse ou accorde le passage conformément à la volonté de Dieu. D'où la question de Dante, acteur de la *Comédie*, qui ignore, — et à bon droit ! — la loi inventée par Dante, auteur du poème, probablement d'ailleurs sur une réminiscence virgilienne (41) :

... *me a te com' è tant' ora tolta* ? (42)

A plusieurs reprises Casella s'est vu repoussé. Mais il a pu enfin entrer dans la barque et franchir les eaux, parce que depuis trois mois l'Ange a reçu en paix tous ceux qui se sont présentés à lui. Il y a ici une allusion certaine, d'ailleurs admise par l'unanimité

(40) *Purg.*, II, 106-133. *Convivio*, III.

(41) *Enéide*, VI, 315-316.

(42) Le sens précis de ce vers est discuté. Il y a même deux lectures. Mais on est d'accord sur le sens général : Dante demande, avec étonnement, à Casella, mort depuis un certain temps, pourquoi il a tant tardé à arriver au Purgatoire.

à peu près absolue des commentateurs, au fameux Jubilé où « le pape Boniface VIII fit le monde entier aller en pèlerinage à Rome » et dont Villani, qui s'y rendit lui-même, nous raconte que « ce fut la plus admirable chose qui jamais se vit. » (43) La bulle pontificale n'est, il est vrai, datée que du VIII des calendes de mars 1300, mais elle fait reculer l'ouverture du Jubilé *a festo Nativitatis Domini Nostri Jesu Christi praeterito*, elle la place au 25 décembre 1299 (44). Une vieille chronique, citée par Muratori, dit qu'en janvier et en février il y eut déjà un immense concours de pèlerins à Rome. Donc, la rencontre de Dante et du musicien, son ami, ne peut avoir lieu qu'en 1300, non en 1301.

Il est curieux de rappeler ici à ce propos combien les dantophiles ont été sévères pour Casella. Ils l'ont traduit à leur barre. Ils lui ont demandé de rendre compte de l'emploi de son temps, comme des juges au premier malfaiteur venu. De son propre aveu, il y a trois mois qu'il pouvait passer du Tibre au Purgatoire. Que ne l'a-t-il pas fait ? Qu'est-il devenu pendant ces longues semaines ? Où a-t-il vagabondé ? Dans quel but ? On est obligé d'avouer qu'il n'est guère d'autre réponse à ces questions indiscretes que le désir de Dante de se préparer une rencontre avec lui, sur la plage déserte où règne Caton. Ce grand et irrespectueux admirateur de la *Divine Comédie* qu'est M. Francesco d'Ovidio a quelque raison de s'écrier : « *È una bizzarria nella bizzarria, una stiracchiatura nella stiracchiatura...* » (45)

La bizarrerie est incontestable ; mais au débat elle ne change rien. Casella aurait pu passer en Purgatoire vers la Noël de 1299. Pour des raisons connues de lui seul il a préféré attendre le printemps de 1300. Ceci est l'essentiel. Comment se défendent les partisans de 1301 ?

Par deux systèmes dont il est difficile d'affirmer qu'ils s'accordent parfaitement. Le premier consiste à compulser le bullaire de Boniface VIII pour y puiser de nouveaux arguments ; le second à dire que du Jubilé Dante ne s'est guère soucié.

M. F. Angelitti produit une deuxième bulle datée du jour de Noël 1300 : le pape étend les indulgences jubilaires à ceux que la

(43) *Cronica*, VIII, 36.

(44) Cf. l'introduction mise par A. d'Ancona à son édition de la *Vita nuova*, Pise, 1884.

(45) *Il Purgatorio e il suo prelude*, Milan, 1906.

mort ou un retard provenant d'un accident de voyage auraient empêchés d'accomplir entièrement les exercices religieux prescrits (46). Telle eût été la situation de Casella, repoussé par l'Ange jusqu'à la promulgation de cette bulle supplémentaire. Et quand le musicien dit : « depuis trois mois », il faut comprendre : depuis le 25 décembre 1300, non depuis le 25 décembre 1299. La rencontre des deux amis a donc lieu en 1301 ; ce qu'il fallait démontrer !

M. G. Rizzacasa d'Orsogna ne s'inquiète point de ces exhumations érudites : « Si l'année du voyage avait été celle du Jubilé, qu'est-ce que Dante aurait trouvé au Purgatoire ? Solitude... et grève complète ! Et Caton, et les Anges custodes, et Matelda ?... Tous au repos ! » (47)

Ni la réponse savante de M. F. Angelitti, ni la plaisanterie de M. G. Rizzacasa d'Orsogna n'entraînent la conviction. Depuis quand les indulgences, même jubilaires, ont-elles eu pour effet de vider le Purgatoire ? L'auteur de cette théorie originale aurait dû l'appuyer de quelques citations de théologiens du XIV^e siècle ou même d'un autre. Et n'est-il pas évident d'ailleurs que le retard apporté par le nocher céleste, à l'embouchure du Tibre, au passage des âmes étant une peine dantesque et non une peine catholique, on perd son temps à essayer de lui appliquer rigoureusement les textes des bulles pontificales. Au surplus les paroles de Casella ont un sens absolument général :

*Veramente da tre mesi egli ha tolto
Chi ha voluto entrar con tutta pace.*

Ce *chi* est indéterminé. Prétendre qu'il s'applique aux âmes que la mort a empêchées d'accomplir sur terre tous les exercices du Jubilé, c'est en restreindre arbitrairement la portée : et il n'est d'ailleurs nullement prouvé que ce cas exceptionnel soit celui de Casella.

Edward Moore, avec son vigoureux bon sens, a mis en quelques mots la discussion au point. On ne peut mieux faire que de le citer : « Je pense que Dante a simplement eu à l'esprit que la promulgation du Jubilé amena durant l'*Anno santo* une disposition générale de bénignité et de clémence pour l'humanité... Ainsi

(46) « ... numero dierum taxato nondum decurso... » Cf. E. Moore, *Studies...*, III.

(47) Livre cité.

l'attitude des *ufficiali celesti*, dans leurs différentes sphères d'opération, devint pour cela plus favorable,

« *So hallowed and so gracious was the time* » (48).

Le reste a vraiment une saveur un peu trop prononcée d'*arzigogolo*...

Il suffira maintenant d'énumérer les autres passages de la *Comédie* que les historiens invoquent en faveur de l'année 1300. Car il deviendrait vite fastidieux de continuer à faire défiler sur deux lignes toutes les attaques et toutes les parades.

Cunizza da Romano célébrant au ciel de Vénus la renommée du poète Foulques de Marseille, désigne l'année où elle parle par l'expression : *questo centesim' anno* qui se retrouve, identique, dans les deux bulles de Boniface VIII relatives au Jubilé de 1300 : « *in anno millesimo trecentesimo... et in quolibet anno centesimo secuturo...* » — « *in die natalis Domini, fine videlicet centesimi qui fuit millesimus trecentesimus* » (49).

Cacciaguida, annonçant les magnificences futures de Can Grande della Scala, indique clairement son âge : neuf ans. Or le Seigneur de Vérone naquit le 9 mars 1291, d'après une *Chronique* dont il reste naturellement la ressource de contester l'autorité (50).

Corrado Malaspina, dans la vallée fleurie du Purgatoire, prophétise qu'avant sept années l'expérience confirmera la courtoise opinion que Dante vient d'exprimer sur la maison des marquis de Lunigiane. Mais on sait par un document que le 6 octobre 1306, soit six ans et demi après l'avril de 1300, Franceschino, Morroello et Corradino Malaspina nommèrent Dante leur procureur chargé de conclure et de signer la paix avec l'évêque de Luni (51).

On lit dans la *Cronica* de Dino Compagni, ce petit livre écrit par un ami politique de Dante dont on peut dire qu'il est le meilleur commentaire historique de la *Comédie*, que la fameuse bagarre entre les jeunes gens des Cerchi et la *brigata* des Donati où Ricoverino de' Cerchi eut le nez coupé, « fut la destruction de notre cité, parce

(48) *Stud'es...*, III.

(49) *Par.*, IX, 40. Passage très discuté : où doit-on placer la virgule après *moia* du vers 39 ou après *anno* ?

(50) *Par.*, XVII, 80-81. Il y a plusieurs manières d'embrouiller la question dont la moins bonne n'est pas de dire que Dante, étant dans Mars, parle d'années martiennes.

(51) *Purg.*, VIII, 133-139.

qu'elle augmenta beaucoup la haine entre les citoyens... » (52) Cette sanglante querelle est prédite à Dante, avec les événements qui l'ont suivie, par son compatriote Ciacco qui expie sous la pluie éternelle « le coupable péché de gourmandise » (53). Or elle éclata au soir du *calendimaggio* (54) de 1300, pendant les fêtes annuelles que l'on célébrait à Florence au printemps, quand « la douceur du ciel revêt la terre de ses ornements. » (55) Ciacco, en 1301, ne pourrait pas en parler comme d'un événement futur.

Enfin, la réponse de Farinata à Dante, dans le dialogue chargé de colère et de dédain où le poète lui reproche que les Uberti ne connaissent point l'art de rentrer dans leur ville après en avoir été exilés, apporte encore un argument, à la vérité un peu complexe, à la thèse de 1300 : « Mais la dame qui règne ici n'aura pas cinquante fois rallumé son visage que tu sauras combien cet art est difficile... » (56) En prose : « Avant la cinquantième lune, tu apprendras par toi-même qu'il est malaisé de rentrer dans sa ville quand on en a été une fois expulsé. » Beaucoup de commentateurs traduisent : avant quatre années et deux mois. C'est un peu trop. Ils oublient que le mois lunaire, expressément visé par Dante, n'a que vingt-neuf jours et demi. Correction faite, cela fait quatre années et quatorze jours. La cinquantième nouvelle lune tombe vers le 6 avril 1304 ; la quarante-neuvième vers le 7 mars (57). Et entre ces deux dates commence précisément la mission de Niccolo degli Alberti, cardinal-évêque d'Ostie et de Velletri, légat du Saint Siège apostolique, *Paciarus per sacrosanctam Ecclesiam ordinatus*, envoyé à Florence par Benoît XI pour réconcilier les factions et négocier par suite la rentrée des Blancs : donc de Dante. Il échoua. Son insuccès réalise, avec une coïncidence assez troublante, la prédiction *a posteriori* de Farinata.

Le faisceau des preuves est désormais assez serré. Quelque élément peut se rompre sous les coups ; l'ensemble fera encore une

(52) I, xxii. Cf. G. Villani, *Cronica*, VIII, xxxix.

(53) *Enfer*, VI, 64-75. Cf. I. del Lungo, *Dal secolo e dal poema di Dante*, Bologne, 1898 ; les notes de ce savant historien à ses deux éditions de la *Cronica* de Dino, Florence, 1879-1887 et 1889 ; P. Gambèra, *Note dantesche*, Salerne, 1903.

(54) Le 1^{er} mai.

(55) Boccace, *Vita di Dante*, III.

(56) *Enfer*, X, 79-81.

(57) *Vers*, parce que la pleine lune réelle et la pleine lune des calendriers ne coïncident pas ; mais ici cela est sans importance. Cf. P. Gambèra, livre cité.

belle résistance. Il n'y a pas lieu d'y ajouter la *decenne sete*, le dialogue avec Forese Donati ; l'allusion à la mort d'Alberto della Scala et le premier vers de la *Divine Comédie* : les arguments que l'on en tire valent indifféremment pour 1300 et pour 1301. Ils encombrant inutilement un débat qui n'en a certes pas besoin.

Dante rappelle, au début du chant XXXII du *Purgatoire*, que depuis dix ans il avait soif de voir Béatrice. La jeune femme, admis qu'elle soit la Bice Portinari, mourut le 8 juin 1290 : le 13 avril 1300, il y avait donc un peu moins de dix ans, le 30 mars 1301 un peu plus de dix ans, que « cette Dame était partie de ce siècle et que la cité de Florence était restée comme veuve et dépouillée de toute dignité » (58).

A son ami Forese qui expie sa gourmandise sur la sixième corniche du *Purgatoire*, le poète dit : « Depuis ce jour où tu as échangé ce monde contre une meilleure vie, cinq années ne se sont pas encore écoulées jusqu'ici... » (59) ce qui est rigoureusement vrai de l'une et de l'autre des deux dates proposées, puisque le cinquième anniversaire de la mort de Forese n'eut lieu que le 26 juillet 1301. Il n'y a rien à tirer ni de ce texte ni de celui qui est relatif au vieux père de Can Grande della Scala (60) ; rien non plus d'un passage du VIII^e chant du *Purgatoire* où les astronomes ont voulu chercher un argument historique en prononçant les mots menaçants d'« irréparable anachronisme ». (61) Nino Visconti se plaint que sa femme ait « quitté son bandeau blanc » de veuve ; or, on aurait établi que le second mariage de la fille d'Obizzo II d'Este ne fut célébré que le 24 juin 1300 ; mais où donc a-t-on lu qu'une veuve qui se remarie ne quitte ses vêtements de deuil que le jour même de ses noces ? (62).

Reste le solennel prologue du poème : « Dans le milieu du chemin de notre vie... » Et puisque « notre vie procède à l'image d'un arc, en montant et en descendant... » et que l'auteur du *Convivio* « pense que le sommet de cet arc chez ceux que la nature a parfaitement engendrés est dans la trente-cinquième année » (63),

(58) *Vita nuova*, XXXI.

(59) *Purg.*, XXIII, 76-78.

(60) *Purg.*, XVIII, 121.

(61) F. Angelitti.

(62) *Purg.*, VIII, 74. Il y a toute une littérature sur ce vers. Cf. notamment *Bullettino della società dantesca italiana*, VI ; et l'excellente note de M. F. Torraca, dans son édition (quatrième) de la *Divine Comédie*, Milan, 1920.

(63) *Enfer*, I, l. *Convivio*, IV, 23.

il faut comprendre que tel était bien l'âge de Dante quand il entreprit son voyage mystique. Si maintenant le poète est né, comme on l'admet assez généralement, à la fin du mois de mai ou au commencement de juin 1265 (64), le premier vers de la *Comédie* devient un excellent argument en faveur de 1300 : en avril, Dante était bien dans la trente-cinquième année de son âge ; en mars 1301, il eût été dans la trente-sixième. Mais sur 1265, en dépit des fêtes du centenaire célébrées à Florence en 1865, l'accord absolu non plus ne s'est pas fait : les uns rajeunissent Dante, les autres le vieillissent (65). L'irréfutable document n'a pas encore été découvert. Ne serait-il pas alors plus prudent de renverser tout simplement les termes du problème : la date du voyage d'outre-tombe d'abord fixée, sur d'autres preuves qui ne manquent point, en 1300, on déduirait du vers initial de la *Comédie* et du passage cité du *Convivio* que Dante naquit en 1265 ?...

*
* *

Mais que deviennent dans ce système le soleil et la lune ? Que deviennent Mars et Saturne ? Surtout, que devient Vénus ? Vénus, dont « la position telle qu'elle est décrite dans le poème est en contraste explicite et absolu avec toutes les dates proposées pour 1300 ? » Vénus qui est « la pierre angulaire » de la recherche scientifique de l'année de la vision (66) ? Vénus qui permet à M. G. Rizzacasa d'Orsogna d'affirmer dans sa conclusion, « avec une certitude absolue », que la scène de la *Comédie* se passe en 1301 ? Cette fameuse Vénus matutinale enfin, des chants I et XXVII du *Purgatoire* (67), qui était vespérale en l'avril de l'an de grâce 1300, ainsi que le démontrent tous les astronomes ?

Osera-t-on prononcer ces paroles « blasphématoires » que Dante s'est trompé ? Et si on l'ose bien timidement, pourra-t-on donner de l'erreur une explication objective, en dehors même de cette

(64) *Par.*, XXII, 112-117. Cf. l'article *Nascita di Dante*, dans l'*Enciclopedia dantesca* de G. A. Scartazzini, Milan, 1899.

(65) G. Grion et M. G. Rizzacasa d'Orsogna notamment ont défendu la date de 1367 ; V. Imbriani, celle de 1368, *Studi danteschi*, Florence, 1891 ; M. Henry Cochin, avec infiniment de prudence, a commenté un texte de Pétrarque qui vieillirait Dante : *L'âge de Dante*, dans *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1900.

(66) F. Angelitti, livre cité.

(67) *Purg.*, I, 19-21 ; XXVII, 94-96.

observation d'ordre général que Dante écrivait une œuvre d'art et non un cours d'astronomie, qu'il visait à être compris de lecteurs d'érudition médiocre et qu'il ne pouvait se douter que quelques siècles après sa mort on viendrait, non sans quelque pédantisme, mesurer ses vers à l'aune de la science ? (68)

La première question à examiner est évidemment celle de savoir comment le poète, au moment où il composait son œuvre, après avoir décidé de situer en 1300 ou en 1301 une action qui était absolument imaginaire, est arrivé à connaître l'exacte position des astres qu'il voulait décrire. Il avait certainement deux moyens à sa disposition : le calcul et les calendriers ; il pouvait en avoir un troisième : des notes prises sur l'observation directe.

Où est la vraisemblance : notre seul guide, à défaut de renseignements précis ? Évidemment aux calendriers. D'avoir recours à ces tables toutes faites était le procédé le plus simple, celui qui devait le plus naturellement venir à l'esprit d'un poète, dont les connaissances en astronomie étaient certainement très développées, mais qui n'était pourtant pas un professionnel. Faut-il ajouter qu'en 1301, au plus âpre des luttes politiques de Florence où il jouait le premier rôle, Dante avait sans doute des préoccupations d'une autre ordre que d'étudier le cours des astres ?

Et voici alors les historiens, un moment désarçonnés par tous ces chiffres qui les entraînaient sur un terrain de bataille peu familier, de remonter en selle et de charger vigoureusement l'ennemi.

Comme on l'a déjà vu, la pleine lune réelle de l'avril 1300 eut bien lieu le 5, mais le calendrier et la *Divine Comédie* sont d'accord pour la fixer au 7. Dante s'est donc plus inquiété du calendrier que du ciel ? Il y avait bien quelques raisons et en voici une qui peut paraître décisive : voulant nous indiquer avant tout que son voyage commence au soir du Vendredi Saint, il imitait tout simplement l'exemple que lui donnait l'Église en fixant à cette époque la fête de Pâques d'après la pleine lune fictive du calendrier et non d'après la pleine lune réelle (69).

Et l'irréfutable argument de Vénus vespérale, « pierre angulaire »

(68) Le grelot, si l'on peut dire, fut attaché sur la question de la pleine lune en 1544 par Giambullari : *Del sito, forma e misura dell' Inferno* ; mais ce n'est qu'aux dernières années du XIX^e siècle que la question a pris toute son acuité.

(69) Exemple : 1301, pleine lune réelle suivant l'équinoxe du printemps, vendredi 24 mars ; pleine lune du calendrier, lundi 27 mars ; dimanche de Pâques 2 avril et non 26 mars.

du système, tombe de la même manière par la curieuse découverte de M. le professeur J. Boffito, qui a publié, d'après un manuscrit de la Laurentienne de Florence, un almanach du temps de Dante commençant à l'année 1300, l'almanach de l'astronome juif Profacius : en mars-avril, Vénus y paraît indiquée, par suite d'une disposition défectueuse des tables, comme étant une étoile du matin et comme se trouvant dans la constellation des Poissons. Le poète du *Purgatoire* ne dit pas autre chose :

*Lo bel pianeta che ad amar conforta
Faceva tutto rider l'oriente
Velando i Pesci ch' erano in sua scorta* (70).

La traduction d'un vieux calendrier mal construit par un artiste de génie !...

*
* *

Cette année 1300 est d'ailleurs mémorable pour Dante, mémorable pour l'humanité. Aussi pour l'écrire au frontispice de son œuvre grandiose : « Dans le milieu du chemin de notre vie », le poète suit-il la parole du Psalmiste qui a dit : « Les jours de nos années sont ordinairement de soixante-dix ans ; *dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta annis* » (71). Il emprunte, ce qui est encore plus important, le langage du Prophète Isaïe : « Dans la moitié de mes jours, voici que je vais aux portes du tombeau ; *in dimidio dierum meorum vadam ad portas inferi* » (72). C'était le cri d'Ézéchias, roi de Juda, dans le cantique qu'il composa pour remercier Dieu de sa guérison. Et il avait dit encore : « Mais vous avez délivré mon âme pour qu'elle ne périsse point ; vous avez rejeté tous mes péchés derrière votre dos ; *Tu autem eruisti animam meam ut non periret, projecisti post tergum tuum omnia peccata mea* » (73). Cette grâce est précisément celle que Dante a obtenue par ce voyage d'outre-tombe qu'il entreprit pour montrer à l'huma-

(70) *Purg.*, I, 19-21. Cf. *Bullettino della società dantesca italiana*, 1909 ; article de M. D. Marzi sur le livre de J. Boffito et C. Melzi d'Eril, *Almanach Dantis Alighieri, sive Prophacii Judaei Montispezzulani Almanach perpetuum ad annum 1300 inchoatum*, Florence, 1908 ; et encore E. Moore, *Studies in Dante*, IV ; Oxford, 1917 ; le plus curieux est que M. E. G. Parodi en rendant compte de ce dernier livre dans le *Bull. della soc. dant.*, 1918, p. 135, a écrit par erreur 1300 au lieu de 1301 et a ainsi fait passer le dantophile anglais d'un camp à l'autre.

(71) *Psaumes*, LXXXIX, 10.

(72) Isaïe, XXXVIII, 10.

(73) *Ib.*, 17.

nité égarée la voie du bonheur, de la double béatitude de la terre et du ciel. Il l'entreprit en cette année 1300 qui non seulement marquait le « sommet de l'arc » de sa vie mais qui avait eu encore sur sa destinée une si profonde influence.

De la mi-juin à la mi-août, pendant le temps légal de deux mois, il avait exercé à Florence la suprême magistrature : « Tous mes maux et tous mes embarras, a-t-il écrit dans une lettre aujourd'hui perdue, tirèrent leur cause et leur principe des fonctions funestes de mon Priorat » (74). C'est pour prévarication commise pendant qu'il siégeait à la Seigneurie qu'il fut exilé. On entend bien que la *baratteria* n'était qu'un prétexte, d'ailleurs classique en la matière. Il s'agissait d'une condamnation purement politique, dont la raison est très clairement donnée par Villani : « Dante était des principaux chefs de la ville et du parti des Blancs, bien qu'il fût guelfe : et pour ce motif, sans qu'il eût commis d'autre faute, il fut avec le dit parti des Blancs chassé et banni de Florence » (75).

Ce n'est là cependant pour Dante que la crise extérieure de l'année fatidique, celle que l'histoire peut enregistrer et qui tombe sous ses moyens, parfois un peu grossiers, d'investigation. Il en fut une autre, toute intérieure, qui n'eut de théâtre que son âme et que nous ne pouvons connaître que par l'aveu qu'il en a fait. Elle éclata au plus fort de la lutte des partis, dans le paroxysme des passions : il n'y a là rien d'exceptionnel. Et la confession de Dante est le sujet même du prologue de la *Divine Comédie* : il était depuis dix ans dans la « forêt obscure » ; mais il ne s'en aperçut qu'en 1300 ; alors seulement il retrouva « la voie droite » qu'il avait si longtemps « perdue » (76).

Elle n'était pas perdue pour lui seul : mais pour l'humanité entière. On a justement remarqué combien était générale la formule employée :

... *la diritta via era smarrita*.

Quel temps plus favorable pour remettre les hommes sur le droit chemin que celui où l'Église ouvrait tout grand à ses fidèles son trésor spirituel et où la grâce descendait plus abondante du ciel sur la terre ? La nouveauté du Jubilé de Boniface VIII avait

(74) Citée par Leonardo Bruni, *Vita di Dante*.

(75) *Cronica* IX, 136.

(76) *Enfer*, I, 3.

vivement frappé les imaginations : « Une grande partie des chrétiens qui vivaient firent le dit pèlerinage, aussi bien femmes qu'hommes, de lointains et divers pays, et de loin et de près » (77). Il est au moins très vraisemblable que Dante vint à Rome pendant les fêtes de l'*Anno santo* : car il est bien difficile d'admettre qu'il n'ait pas vu lui-même certains spectacles qu'il décrit dans la *Comédie* (78). L'hypothèse de ce voyage réel, prélude du voyage mystique, a fait en tous cas l'objet d'abondantes dissertations en prose et en vers (79). C'est un beau thème de poésie que de montrer, le Vendredi Saint de l'Année jubilaire, Dante perdu dans la foule de Saint-Pierre pendant l'exposition des grandes reliques et méditant, pour le salut du monde, le plan du « poème sacré ». Il ne faudrait d'ailleurs que du génie pour l'aborder...

L'année 1300 enfin était en réalité la dernière du XIII^e siècle. Mais le peuple ne compte point ainsi ; ce qui lui paraît digne d'attention, c'est uniquement le changement du chiffre des centaines : une ère nouvelle commençait. Quand on se rappelle d'ailleurs l'importance que Dante attachait, avec tout le Moyen Age, au sens caché des nombres et, pour n'en citer qu'un exemple, le rôle qu'il fait jouer au neuf dans la *Vita nuova* (80), on est conduit à penser qu'il devait attribuer à l'année 1300 une mystérieuse valeur à cause des chiffres mêmes qui composent son millésime et qui sont précisément ceux qui servent à marquer seuls les divisions de la *Comédie*, 3 et 10 (81) : le nombre divin de la Trinité, qui est la racine de neuf et qui, additionné à l'unité, donne la dizaine ; d'où les centaines et les milliers sans introduction d'autres chiffres : « On ne peut dépasser dix sans altérer ce nombre avec les neuf premiers et avec lui-même ; et la plus belle altération qu'il reçoive est celle de lui-même... » (82).

En dépit donc de la lune, et de Vénus matutinale, et de la précision de tous les calculs astronomiques, le Vendredi Saint de l'an 1300 semble bien être la date que Dante a lui-même choisie

(77) G. Villani, *Cronica*, VIII, 36.

(78) *Enfer*, XVIII, 28-33 ; *Par.*, XXXI, 31-36 ; 103-104.

(79) Un document très important sur le Jubilé de 1300 a été publié par M. V. Cian dans le *Giornale storico della letteratura italiana*, XXXV, p. 450 : *Il Giubileo del 1300 nei versi d'un contemporaneo fiorentino*.

(80) Notamment aux chapitres II, III, XXIX.

(81) Chaque cantique a 33 chants ; chaque royaume est subdivisé en 10 régions.

(82) *Convivio*, II, 15.

pour commencer son voyage d'outre-tombe. Cette opinion, hier combattue et qui demain le sera encore, doit être préférée à toute autre, non pas tant peut-être parce qu'elle est appuyée par un ensemble imposant d'arguments historiques, que parce qu'elle est plus particulièrement en harmonie avec le but final de l'œuvre, parce que le sens allégorique de la *Comédie* en reçoit un enrichissement nouveau.

ALEXANDRE MASSERON.

UN TRADUCTEUR DE DANTE

(PREMIER EMPIRE)

ARTAUD DE MONTOR

1772-1849

On croit généralement, et l'on dit beaucoup trop, que l'avènement de la *Divine Comédie* dans la littérature et l'art français, est dû au romantisme. Il n'en est rien.

En réalité, la Francesca d'Ingres, la Barque d'Eugène Delacroix, la traduction d'Antony Deschamps sont des conséquences, une moisson, pourrait-on dire, dûe à de lointaines semailles, qu'ont jetées, dès le XVIII^e siècle, des érudits, des amateurs d'art, des gens de goût.

La trilogie dantesque avait subi au XVII^e siècle la fortune des « siècles de ténèbres », mais quoiqu'on en pense, même en France (1) l'éclipse avait été assez brève.

Dès la fin du XVII^e siècle, les bénédictions français suivis par l'Italien Muratori exploraient les « abîmes du moyen âge » et Dante, en Italie surtout, redevenait une figure de premier plan.

En 1730, Lacurne de Sainte-Palaye, le bon compagnon de notre spirituel président de Brosses, passait les Alpes pour voir Muratori et consulter des manuscrits des douzième et treizième siècles. Sainte-Palaye travaillait déjà à son immense recueil de l'œuvre des troubadours, ce trésor de poésie qu'un hasard lui avait fait découvrir.

Or, on savait à cette date que nos troubadours avaient été les éducateurs des précurseurs de Dante.

Sous l'influence de cette découverte Chabanon publiait en 1773 une *Vie de Dante* avec morceaux choisis de l'*Enfer*.

En 1776 Moutonnet de Clairfaut donnait une version française

(1) En 1547-1551-1575, la *Divine Comédie* fut imprimée à Lyon par Jean de Tournes — à cette époque tous les Français cultivés lisaient l'italien. En 1596-97, M. B. Grangier, conseiller et aumônier de Henri IV a fait imprimer à Paris une traduction de la *Divine Comédie*.

de l'*Enfer*. Enfin, en 1785, paraissait une traduction nouvelle de l'*Enfer* signée du nom illustre de Rivarol. A Paris, en 1796, c'était la *Divine Comédie* toute entière qu'on imprimait d'après la traduction très imparfaite du comte Colbert d'Estouteville.

Le manuscrit du petit-fils du grand Colbert avait circulé de mains en mains avant son impression. Moutonnet en fait mention, Montesquieu en parle dans une lettre à l'abbé de Guasco (1). Estouteville avait entrepris la traduction sans songer au public, c'était pour lui une étude, un thème de méditations.

De telles préoccupations sont un signe des temps. Artaud de Montor, qui le premier au dix-neuvième siècle nous a donné une traduction convenable de la *Divine Comédie*, est une figure représentative de ce que l'on pourrait appeler le romantisme du dix-huitième siècle et du Premier Empire.

Le mot de romantisme qui semble ici paradoxal, est au contraire tout à fait à sa place ; au cours du dix-huitième siècle les recherches médiévales des Bénédictins, des Muratori, Lacurne de Sainte-Palaye, Tiraboschi, acquièrent un incomparable prestige poétique, qu'ils ont dû sans doute à Rousseau, exaltant la légendaire beauté de l'humanité primitive.

Les premiers Français qui s'intéressèrent à Dante virent en lui un élève de nos troubadours, mais aussi, n'en doutons point, un poète brut et « sauvage », un primitif, un émule d'Ossian, alors incomparable, plus rapproché enfin des temps premiers du monde et des « sources pures » de la beauté antique, que l'Arioste par exemple.

Un examen attentif de la traduction Artaud de Montor et de ses curieuses notes éclairerait de façon singulière l'histoire littéraire des premières années du dix-neuvième siècle (2). Il faudrait la supposer illustrée par Flaxmann, complétée par des troubadours et des chevaliers empruntés à Revoil et Fleury Richard ; on ajouterait comme frontispice l'Ugolin de David (3). Une pareille édition pourrait révéler à nos contemporains surpris, l'art anticomédiéval des années 1800.

(1) Montesquieu, *Œuvres*, 1788, in-8°, V^e volume, p. 328.

(2) La traduction n'a pas cessé d'être réimprimée. Elle figure encore dans la collection Garnier.

(3) Peint à Rome en 1780. Aujourd'hui au musée de Valence (Drôme).

Artaud de Montor (1) était né en 1772. Il quittait la France pendant la Terreur ; rentré sous le Directoire, il prenait du service dans la diplomatie.

De 1799 à 1830 il devait passer plus de vingt ans en Italie et revenir sept fois à Rome qui l'attirait de façon irrésistible et lui inspirait un sentiment de « profonde tendresse ».

Le second séjour à Rome d'Artaud de Montor (1801-1803) comme secrétaire de l'ambassadeur Cacault est aujourd'hui d'une étrange actualité. Il fut intimement mêlé aux négociations de la France victorieuse avec le Saint-Siège pour l'établissement du Concordat. L'histoire de Pie VII, que nous lui devons, présente à ce point de vue un bien vif intérêt.

En marge de ces grands événements, que de petits faits à noter, intéressants l'histoire artistique et littéraire ! Par exemple les pages consacrées à la collection Cacault, rassemblée sur les conseils de Wicar, et volée en partie par un corsaire anglais ; Artaud servant de cicerone à Chateaubriand, qui venait le remplacer comme secrétaire, conduisant « René » au Colisée, à Saint-Pierre, au Forum ayant la bonne fortune de « jouir de ses premières émotions, qu'il « exprimait d'une manière simple, franche et en même temps « imprévue » (2), émotions dont « l'enchanteur » devait tirer l'admirable lettre à Fontanes.

Artaud avait connu à Rome Seroux d'Agincourt, le père de l'histoire de l'art du moyen âge ; il était devenu son disciple. Nommé en 1804 chargé d'affaires à Florence, il appliquait les leçons de son vieux maître. Conseillé par lui et par l'abbé Rivani, Artaud rassemblait sa collection de peintres primitifs ; il entreprenait une traduction de la *Divine Comédie*.

Rentré à Paris en 1808, comme censeur impérial, il faisait paraître le catalogue de sa collection avec de bien curieuses préfaces (3) et publiait également sa traduction.

Artaud, en 1814, revoyait sa chère Italie, « ce pays d'enchan-

(1) Le chevalier Alexis-François Artaud de Moutor, né à Paris, 31 juillet 1772, mort à Paris, 12 novembre 1849.

(2) *Histoire du pape Pie VII*, 1836, in-8°, t. I, chap. XXXII, p. 424.

(3) Deux éditions (1808-1811) avec préfaces différentes.

« ments continuels, de prestiges enivrants » (1) et, sauf de brèves missions à Stockholm et à Vienne, il fit partie jusqu'en 1830 de l'ambassade française de Rome.

Resté fidèle aux Bourbons, Artaud quitta la diplomatie et consacra la fin de sa vie à des travaux historiques et littéraires tous inspirés par l'Italie : une seconde traduction de la *Divine Comédie*, *Machiavel et ses erreurs*, le volume consacré à l'Italie moderne dans l'Univers pittoresque, les histoires des papes Pie VII, Léon XII et Pie VIII (2), enfin, en 1841, une « Histoire de la vie des œuvres littéraires et politiques de Dante Alighieri », somme de toute l'érudition dantesque d'Artaud de Montor.

Nous ne pouvons dans un bref article donner une étude approfondie des traductions de la *Divine Comédie*, moins encore faire la critique des vies du poète. Nous essayerons simplement à l'aide de ces volumes d'esquisser l'évolution des études dantesques et de comprendre les idées de notre intéressant amateur, formé au dix-huitième siècle, et qui, comme tant de ses contemporains, avait un culte pour l'antiquité, doublé d'une admiration fervente pour les poètes primitifs.

III

Nous avons dit plus haut que de 1773 à 1785 Chabanon, M. de Clairfont, Rivarol avaient donné des versions françaises de l'*Enfer*. La grande réputation de Dante était établie sur les scènes d'effroi et de terreur de la première partie du poème, nous dit Artaud, qui voulut révéler à ses contemporains les beautés « douces, tranquilles, attendrissantes » du Paradis.

En 1811 il publiait sa traduction du troisième cantique, précédée d'une vie du poète et d'une brève analyse du Purgatoire et de l'*Enfer*. Notre traducteur citait abondamment ses sources : Boccace, Benvenuto d'Imola, tous les commentateurs du quatorzième siècle, et pour les contemporains : Chabanon, Sismondi, Tira-

(1) Le Paradis, notes du chant XIV, p. 322. — Inutile de souligner le romantisme de ces accents, qui datent de 1811.

(2) *La vie de Pie VII* en 1835, couronnée par l'Académie en 1838 — *Ses Vies* de Léon XII et Pie VIII en 1843.

boschi. Artaud, bien avant (1) Charles Labitte, discutait les sources dantesques, donnait une analyse de la vision d'Albéric (2) et terminait sa *Vie de Dante* par cette déclaration d'une intelligente nouveauté : « Le Dante a une langue qui lui est particulière, il faut s'accoutumer à cette langue étrange. On eût détruit tout le charme de l'original, si l'on eût voulu adapter le style du poète à nos mœurs, à nos habitudes. J'ai aussi, avec un auteur comme le Dante, préféré toujours la fidélité à l'élégance. Ce poète n'est pas assez connu de nous ; il faut d'abord qu'on le connaisse » (3).

La traduction du *Paradis* ayant reçu « d'honorables encouragements », Artaud donnait l'*Enfer* en 1812 et revenant sur les idées exprimées plus haut, il attaquait vivement la traduction de Rivarol, où ce dernier semblait s'être donné pour mission de faire connaître à sa patrie un Dante corrigé, épuré, raccourci ; Rivarol rencontrant dans le poème nombre de traits « remplis d'idées étrangères à nos mœurs, à nos habitudes... cherchait un équivalent lent dans notre langue et revêtait cette nouvelle pensée d'une grande pompe de style ; mais il fallait peut-être alors rester naïf avec le Dante, conserver ses images qui sont encore si bien appréciées en Italie » (4).

Au chant XXI de l'*Enfer* Artaud soulignait qu'il avait traduit tous les étranges noms de démons que Rivarol avait supprimés ; il ajoutait : « On verra dans mes essais Dante tout entier ». Il reprochait enfin à son prédécesseur d'ignorer le théâtre où se passaient les scènes du drame, et surtout de n'avoir pas mieux étudié « les personnages cités, les localités, les faits historiques ».

On voit combien le programme d'Artaud de Mouton se rapproche des méthodes de l'érudition moderne ; ne nous étonnons point qu'en 1813 dans sa traduction du Purgatoire notre auteur

(1) Charles Labitte publiait dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1842, *La Divine Comédie avant Dante*, article réédité encore aujourd'hui en tête de certaines traductions.

(2) Retrouvée au Mont Cassin, déchiffrée par le P. Costanri qui publia en 1801 un extrait détaillé de la Vision d'Albéric. Artaud qui était à Rome en 1801, nous dit que cette publication « fit une grande sensation parmi les hommes de lettres et les savants ». *Vie du Dante*, 1811, p. 191.

(3) *Vie du Dante*, p. LXXV, faisant suite à l'introduction du 1^{er} volume de la traduction de 1811.

(4) L'*Enfer*, poème du Dante, traduit de l'italien par un membre de la Société colombaire de Florence, de la Société royale de Göttingue et de l'Académie de Cortone. A Paris, chez Smith, rue de Bondy, in-4^o, 1812, avertissement, p. IX.

se soit vanté d'avoir donné une traduction de la *Divine Comédie* aussi fidèle et aussi exacte que le pouvait permettre « la résistance de la langue française ».

Artaud imprimait dans ce dernier volume un choix de Canzoni, attribuées, dit-il, au Dante ; elles lui semblent d'un charme « anacréontique ». Enfin il donne dans le *Paradis*, et complète dans le *Purgatoire*, un catalogue des éditions de Dante parues en Italie, France, Allemagne et Angleterre, depuis l'édition de Foligno (1472) jusqu'à l'édition de Brescia (1810).

Bien que sa *Divine Comédie* ait été accueillie avec une infinie bienveillance, un nouveau séjour en Italie, une connaissance plus approfondie de la langue, le progrès continu des études médiévales décidèrent Artaud à donner une nouvelle traduction.

Elle parut de 1829 à 1831. Dans l'avant-propos, en tête du *Purgatoire*, Artaud nous révélait la peine que lui avait donnée sa seconde traduction du *Paradis* :

« Le *Paradis*, disait-il, avait été le premier objet de mes travaux, je ne cache pas qu'alors j'étais moins familiarisé avec « mon poète, que je travaillais presque sans secours, avec une « habitude moins ferme de la langue italienne » (1).

Ces difficultés, notre traducteur se flattait de les avoir vaincues. Il n'avait point lu, et pour cause, ce que Stendhal écrivait en 1832 dans la *Vie d'Henri Brulard* : « M. Artaud qui a passé vingt ans « en Italie vient d'imprimer une traduction de Dante où il ne met « pas moins de deux contre-sens et d'une absurdité par page ».

Le jugement de Stendhal est très certainement sinon entièrement injuste, du moins d'une grande exagération ; il ne devait pas aimer le fervent catholique et ardent légitimiste qu'était devenu l'ancien secrétaire du baron Cacault (2).

N'étant point philologue, nous ne prendrons pas la défense d'Artaud de Moutor traducteur. Ce n'est pas là que gît, pour nous, l'intérêt de sa version de la *Divine Comédie*, mais dans ses consciencieuses notes, reflets du goût de son temps.

Pour les morceaux célèbres : Francesca, Ugolin, Farinata

(1) Le *Purgatoire* de Dante Alighieri traduit en français par le chevalier A.-F. Artaud, ancien chargé d'affaires à Florence, à Vienne, à Rome, président, pour 1830, de la Société des Bibliophiles français. A Paris, A. Firmin Didot, rue Jacob, 24, 1830. Avant-propos, p. vi.

(2) Artaud, dans ses éditions du premier empire, louait éperduement l'empereur.

Artaud donne le texte italien, la traduction archaïque de Grangier, les versions de Chabanon, Moutonnet, Rivarol ; critique ces prédécesseurs ; enfin cite les appréciations philologiques ou esthétiques de Venturi, Lombardi, Guinguené et Tiraboschi.

La part immense faite à l'antiquité donne à ces notes leur saveur premier empire : l'apparition d'un nom grec ou romain motive une ample citation du dictionnaire de la Table (1). Les plus petites réminiscences des poètes latins sont signalées, recherchées, presque inventées. Artaud de Montor nous donne tous les textes de Virgile, Lucrèce, Ovide, Lucain, Stace, Juvénal, dont il croit trouver le reflet dans le poème dantesque. Pour le cher Virgile, à côté des vers latins nous lisons la traduction de M. Delille et pour Lucain l'imitation de la Pharsale par le chevalier de Lauros (1773).

Artaud cite également : le Tasse, l'Arioste, Milton dans les passages où ils se sont inspirés de Dante ; enfin, signe des temps, le « Barde », dans la traduction Baour Lormian, là où, pour lui, les deux poètes primitifs chantent à l'unisson.

Les notes des deux traductions complétées par la *Vie de Dante* de 1841, permettent de suivre le développement des études médiévales.

Par exemple, au chant IV du *Purgatoire*, Artaud de Montor avouait, en 1813, qu'il n'avait pu trouver aucuns renseignements historiques sur Belacqua ; dans l'édition de 1830 nous lisons que M. de Romanis, dans sa réimpression de Lombardi en 1816, nous apprend que ce Belacqua était un excellent maître de guitare très paresseux (2).

A propos d'Arnaud Daniel, dans le *Purgatoire* de 1830, on lit un texte provençal rectifié d'après une savante étude de Raynouard qui avait comparé toutes les versions des plus vieux manuscrits, et dans une longue note, toujours d'après Raynouard, on nous donne la liste des manuscrits ayant permis de rétablir le texte de la chanson d'Arnaud Daniel.

Enfin dans la *Vie* de 1841, Artaud insère une intéressante étude historique sur Siger de Brabant, empruntée aux travaux tous récents de Victor Le Clerc.

(1) Dictionnaire de Chompré.

(2) Comme pour la Vision d'Albéric, c'était au Mont-Cassin que M. de Romanis avait trouvé ces renseignements.

Nous pourrions multiplier les exemples aboutissant tous à la même conclusion : Artaud, de 1806 à 1841, a étudié son poète avec un enthousiasme fervent, se tenant au courant des progrès de l'érudition dantesque et de la science historique tout court.

IV

Une étude consacrée à l'œuvre dantesque d'Artaud de Montor serait incomplète si nous ne parlions point de sa collection de peintres primitifs dont la composition est étroitement mêlée à ses préoccupations de traducteur.

Dès 1811, dans la *Vie de Dante*, on lit que le traducteur possède un portrait du poète peint sur bois par André Orcagna. « Bernard Orcagna, poursuivait Artaud, a singulièrement goûté le Dante, et, comme Michel-Ange, a emprunté beaucoup d'idées à ce poète, pour les transcrire dans ses compositions. L'Enfer de Bernard Orcagna qui est au Campo-Santo de Pise, et une grande partie des scènes peintes par Michel-Ange à la chapelle Sixtine, rappellent l'imagination terrible du Dante » (1).

Artaud collectionnant des gottesques, nous fait pressentir le rôle de premier plan que Dante jouera aux belles années du romantisme, lorsque le poète, nouveau Virgile, introduira nos Français au Campo-Santo, à Sainte-Marie Nouvelle, Santa-Croce, à l'Arena ou bien à Assise les aidant à comprendre et à aimer l'art du moyen âge italien.

Rappelons-nous le texte fameux de Stendhal à Florence, le voyage dantesque de J. J. Ampère (2), enfin les voyages historiques et littéraires de Valéry, le Burckhard de 1830, citant le Dante à chaque page, lorsque ses pérégrinations le ramènent devant les fresques gottesques.

« Dans le silence des églises les fresques de Giotto, Lippi, des deux Gaddi donnent une certaine réalité aux visions du vieil Alighieri ; sous l'archet peint des archanges s'exhale encore la mélodie des tercets » (3) écrivait Quinet en plein romantisme. C'est un honneur pour Artaud d'avoir compris, certainement

(1) *Vie de Dante*, 1811, p. 115.

(2) J. J. Ampère, *Voyage dantesque*, *Revue des Deux-Mondes*, octobre-novembre 1839.

(3) E. Quinet, *Allemagne et Italie*, Florence, p. 419.

un des premiers, les correspondances reliant l'art et la poésie italienne.

Les goûts de notre collectionneur-traducteur n'étaient pas uniquement rétrospectifs. Le chapitre XLIV de la *Vie* de 1841 contient une revue des artistes qui depuis Orcagna jusqu'à Pinelli, Flaxmann, Cornelius, Veith et Ingres ont puisé leur inspiration dans la *Divine Comédie*. « Dante étant devenu, comme Homère, « la manière inépuisable des grandes conceptions » (1).

Giacomelli (1813), Pinelli (1824) avaient dédié leurs illustrations de la *Divine Comédie* à de Montor. Dès 1816 Ingres lui donnait à Rome un dessin, crayon rehaussé de lavis, première idée de la Francesca de Rimini (2).

A Rome Artaud s'était lié avec nombre d'artistes ses contemporains, en première ligne avec Canova ; nous savons par lui que ce dernier, voulant sculpter Béatrix avait demandé à M^{me} Récamier de poser pour lui (3) ; — qu'un élève du sculpteur, Agricola, devant peindre pour la duchesse de Sagan Dante et Béatrix, avait copié le buste de son maître et que, depuis Canova, toutes les gravures, peintures, sculptures destinées en Italie à « retracer les « traits de Béatrix offrent un même type qui, en définitive, est le « portrait fort ressemblant de M^{me} Récamier » (4).

Le catalogue de la vente de la collection Artaud (5) nous montre son éclectisme ; nous voyons catalogués des portraits et sujets de genre de Wicar, des vues de Rome et d'Italie, des paysages de ruines par Castellon, Fabre, Cassar, des portraits et la Francesca de Rimini de D. Ingres, le Colisée au clair de lune par Granet avec une lettre d'envoi.

Ce modernisme n'empêchait point le collectionneur d'avoir une série de médailles antiques, camées, pierres gravées, ce qui avec la galerie de peintres primitifs forme un ensemble bien intéressant.

Artaud, qui avait été un précurseur en 1811, donnait sa seconde

(1) *Histoire de Dante Alighieri* par le chevalier Artaud de Montor, ancien chargé, etc. A Paris, A. Le Clerc, 1841, ch. XLIV, p. 595.

(2) Voir la photographie du dessin avec la dédicace, collection Armand. Estampes.

(3) Buste acquis par la ville de Lyon en 1860 pour la salle du musée des Lyonnais sculpteurs exposé aujourd'hui dans la salle Chinard.

(4) *Purgatoire*, 1830, note du chant X, p. 242-43.

(5) Catalogue d'une vente de médailles, p. gravées, camées, de tableaux, etc. Paris, 3 avril 1850.



INGRES

FRANÇOISE DE RIMINI ET PAOLO MALATESTA

Dessin rehaussé, offert par Ingres en 1816 à Artaud de Montor.

traduction dans un moment d'intense ferveur dantesque. Il notait, dans la préface du *Purgatoire* : « J'écris ces lignes, le 24 mars 1830, « jour où on livre au public à Florence (1) le monument élevé « à la mémoire de Dante Alighieri dans l'église de Santa-Croce. ». Remarquant combien le culte de Dante était devenu universel il concluait avec M. de Lamartine : « Le Dante semble être le « poète de notre époque... elle y retrouve sa propre image » (2).

Artaud de Montor a donc collaboré à un des grands événements littéraires du dix-neuvième siècle, et par sa collection de primitifs à une des importantes découvertes esthétiques du même siècle. Après avoir joué ce rôle, comment se fait-il qu'il soit profondément oublié ?

Un article de Delécluze, datant de 1830, nous donne, peut-être, la raison de l'injuste oubli où gisent avec Artaud, nombre de ses contemporains aussi intéressants que lui.

Delécluze, dans son article, compare les « primitifs de 1800 », ses compagnons de jeunesse, aux « naïfs 1830 », compagnons de son neveu Viollet le Duc.

D'un côté, écrivait Delécluze, on vénérât les vases grecs et les temples de Pœstum, de l'autre les peintures de la première école allemande et la cathédrale de Cologne ; à l'Ossian des premiers les seconds opposaient les ballades anglaises et écossaises publiées par Percy.

Le naïf 1830, parlant des primitifs antiquisants, s'écriait : « Ces gens-là étaient fous avec leur Grèce antique ; nous sommes « catholiques ; la véritable civilisation date du moyen âge, elle « est née avec les monuments à ogive, les poèmes religieux et « chevaleresques de la Table Ronde et de Dante » (3).

Artaud avait étudié le moyen âge artistique et littéraire pour mieux comprendre son poète, mais toujours en les confrontant avec l'antiquité, qui restait pour lui, comme pour ses contemporains, la maîtresse souveraine de la beauté.

En 1830, au contraire, on voulait se débarrasser des Grecs et des Romains, et sur la foi des Schlegel, Goerres, Boisserée,

(1) *Purgatoire*, 1830, avant-propos, p. 1.

(2) *Ouvr. cité*, avant-propos, p. VIII. — Ces lignes sont empruntées au discours de réception à l'Académie de Lamartine.

(3) Delécluze, *David et son temps*, p. 436.

on cherchait la source pure de la beauté au delà du Rhin, dans la Sainte Germanie, « notre mère à tous », disait le pauvre Gérard de Nerval.

Ne nous étonnons point que la traduction Artaud de Montor, avec ses perpétuelles réminiscences antiques, n'ait point trouvé de lecteurs chez les « Jeunes France » et que, le temps aidant, l'oubli se soit fait sur notre traducteur.

Pourtant Artaud de Montor, médiévaliste et antiquisant, homme du dix-huitième siècle et précurseur des romantiques, collectionneur de camées, de médailles grecques et romaines, de peintures « des trois siècles qui ont précédé Raphaël » est une intéressante personnalité, méritant bien, ce nous semble, ces quelques pages que nous venons de lui consacrer. Artaud est en vérité une figure synthétique, on retrouve chez lui tous les goûts, tendances, curiosités et opinions des grands amateurs français du Premier Empire.

M. LAMY.

BIBLIOGRAPHIE

Le Paradis (1811), *L'Enfer* (1812), *Le Purgatoire* (1813), poèmes de Dante traduits de l'italien ; suivis de notes explicatives pour chaque chant, par un membre de la société colombarie de Florence, de la société royale de Gottingue et de l'Académie de Cortone. A Paris, chez J.-J. Blaise, quai des Augustins, 3 vol. in-8

L'Enfer, Le Purgatoire, Le Paradis, de Dante Alighieri, traduits en français par le chevalier A.-F. Artaud, ancien chargé d'affaires, de France à Florence, à Vienne et à Rome, Président pour 1830 de la société des Bibliophiles français. Paris, A. Firmin-Didot, rue Jacob, 24, (1830), 9 vol. in-8.

Histoire de Dante Alighieri, par le chevalier Artaud de Montor. de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, de l'Académie de la Crusca, de l'Académie de Gottingue et de l'Académie Tibérine, officier de la Légion d'honneur. Paris, A. Le Clerc, rue Cassette, 29, (1841), 1 vol. in-8.

Considérations sur les peintres des trois siècles qui ont précédé Raphaël (1808, 2^e édit. 1811), réédité en 1840 avec planches gravées sous le titre de : *Peintres Primitifs*.

Catalogue d'une vente de médailles grecques, romaines dont plusieurs modernes, de pierres gravées, de tableaux, portraits peints, dessins de M. Ingres, gravures et quelques livres sur la numismatique, qui composaient le cabinet de

M. Artaud de Montor, membre de l'Institut, ancien chargé d'affaires à Rome, les mardi et mercredi 3 et 4 Avril 1850, en son domicile, rue St-Dominique-St-Germain, 12. (La collection de primitifs, la bibliothèque d'Artaud se sont vendus en 1851).

Voir sur la collection Artaud : Gault de St-Germain, *Le Guide des amateurs de Peintures*, à Paris, chez Bon, 1835.

Histoire du pape Pie VII, par le chevalier Artaud, ancien chargé d'affaires, etc. A Paris, chez A. Le Clerc, quai des Augustins, 35 (1836).

L'Italie moderne. Collection de l'« Univers Pittoresque ». A. Firmin-Didot, rue Jacob, 24, 1 vol. in-8.

CHRONIQUE DU JUBILÉ

JE voudrais que les premières lignes de cette chronique fussent de très vifs remerciements : pour tous les amis, connus et inconnus, Français et étrangers, qui ont apporté au Comité leur appui moral, sous la forme d'encouragements et de félicitations, leur appui matériel, sous la forme d'abonnements. Ce succès nous l'escomptions pour le *Bulletin* : on ne célèbre pas un centenaire *nel gran deserto*. Mais il a été, dès le premier jour, très net ; et très nettement il s'est accentué d'une marche paisible et sûre. La presse en particulier a été unanime à signaler notre initiative et à applaudir à nos efforts. L'article que M. Henry Cochin a publié dans les *Débats*¹ pour annoncer l'apparition du premier numéro a été reproduit et commenté dans la plupart des journaux de Paris et de province et dans un nombre considérable de journaux italiens. Il a été notamment l'occasion de deux excellentes études de M. Lucien Corpechot dans le *Gaulois* et de M. Charles Pichon dans l'*Echo de Paris*.

D'ailleurs on ne peut plus ouvrir un journal sans y lire le nom de Dante. Et si j'entreprenais seulement d'énumérer toutes les coupures qui s'amoncellent, pendant que j'écris ces lignes, sur ma table, une page y suffirait à peine : elle risquerait seulement d'être fastidieuse.

Il ne faut décourager aucune bonne volonté² ; mais on sent parfois dans quelques articles un peu d'improvisation hâtive : les lecteurs de ce *Bulletin* n'apprendront pas sans étonnement que la *Comédie* a quatre-vingt-quinze chants et que Dante a « décerné (*sic*) son *Enfer* à della Scala ». Lorsque M. Paolo Bellezza publiera la seconde édition de ses amusantes *Curiosità dantesche*³, il pourra joindre celles-là à sa très riche collection qu'elles ne dépareront point.

Parmi les dantophiles qui ont bien voulu adresser à notre Président leur approbation, particulièrement précieuse, il en est deux au moins que je tiens à nommer spécialement, car ils comptent aujourd'hui parmi les maîtres les plus éminents de la critique : un Italien, M. Vittorio Cian, et un Anglais, M. Paget Toynbee.

M. Vittorio Cian est Directeur de la plus importante revue d'histoire de la littérature italienne : le *Giornale storico della letteratura italiana*. Il a publié sur l'œuvre de Dante une série d'études, dont beaucoup sont encore éparées dans des périodiques, où par la sûreté et l'originalité de

1 31 janvier.

2. C'est pour cela que je ne donne pas la référence ; mais j'ai l'article sous les yeux.

3. Milan, Hoepli, 1913.

sa documentation il a renouvelé la plupart des problèmes auxquels il s'attachait.

Sa plus extraordinaire aventure dans cet ordre d'idées est une histoire de chasse. Il y a quelque vingt ans il partit à la poursuite d'une bête mystérieuse en suivant ses *traces*. Mais au lieu de chasser, comme les disciples vulgaires de Nemrod, avec un chien de chasse, c'est le chien de chasse lui-même qui était son gibier : et on peut dire qu'il l'a vraiment atteint et qu'il a ramené son trophée, dans la mesure où une telle affirmation est permise quand il s'agit de l'animal qui doit « rejeter la louve » dantesque « dans l'Enfer dont l'envie, au commencement, la fit sortir »¹. Depuis 1897 que parut l'ouvrage intitulé *Sulle orme del Veltro*², on a écrit la matière de dix à vingt volumes au moins sur ce déconcertant Lévrier, dont « le pays sera entre Feltre et Feltre » (?)³, et on n'a pas serré le problème de plus près que ne l'avait fait Vittorio Cian. Sa brochure qui n'a guère qu'une centaine de pages restera la base la plus solide de tous les travaux que l'on pourra encore entreprendre sur le *Veltro*, dont l'histoire est intimement liée, — et c'est ce qui fait tout son intérêt, — à celle des doctrines politiques de Dante et de ses aspirations à une ère nouvelle de justice.

Quant à M. Paget Toynbee, il est actuellement le maître incontesté des études dantesques en Angleterre. Parmi ses œuvres, dont plusieurs ont été traduites en italien⁴, il faut au moins citer cet admirable *Dictionary of proper names and notable matters in the works of Dante*⁵, qui est l'un des plus précieux et en même temps des plus commodes instruments de travail que nous ayons à notre disposition. Je citerai encore son *Dante Alighieri, his life and works*⁶, qui, sous une forme qui en rend la lecture particulièrement attrayante, contient toutes les notions historiques, biographiques, littéraires et artistiques, dont le lecteur a constamment besoin pour bien comprendre l'œuvre parfois difficile du poète italien. M. Paget Toynbee vient de publier très récemment un utile répertoire des travaux de l'*Oxford Dante Society*, fondée en 1876 et qui dans ses quarante-quatre années d'existence a apporté la contribution la plus féconde et la plus variée à l'exégèse de la *Divine Comédie*⁷.

Avec ces illustres dantophiles⁸, qu'il me soit permis de remercier très sincèrement ici tous ceux qui, jusqu'à nos plus modestes lecteurs, ont voulu s'associer à notre œuvre et s'unir à nous pour commémorer dignement le génie profondément religieux de l'Alighieri.

1. *Enfer* I, 110-111.

2. Messine, Principato.

3. *Enfer*, I, 105. — Le sens de ce vers et, par suite, sa traduction sont un thème inépuisable de controverses.

4. Notamment dans la *Bibliotheca storico-critica della letteratura dantesca*, publiée par l'éditeur Zanichelli à Bologne.

5. Oxford, Clarendon press, 1^{re} édition, 1898, et 2^e édition, abrégée, 1914.

6. Oxford, Methuen, 4^e édition, 1910.

7. Oxford, 1920, (*printed for private circulation*).

8. Aux noms de M. M. Vittorio Cian et Paget Toynbee, il faut joindre celui de M. le professeur Francesco Flamini ; je reviendrai dans une prochaine chronique sur son œuvre.

Les cycles de conférences qui ont été déjà annoncés ici se déroulent régulièrement et sont suivis partout avec une attention et une assiduité qui prouveraient, s'il en était besoin, que le culte de Dante n'est pas dans notre pays le monopole de quelques érudits, de quelques professeurs, de quelques *italianisants* comme l'on dit, mais répond à un besoin profond de nos âmes.

Libre aux esthéticiens de séparer brutalement dans l'œuvre sublime la pensée et la poésie : nous nous refusons à les suivre. La *Comédie* devait apporter aux hommes du XIV^e siècle une « nourriture de vie »¹ ; c'est pour cela qu'elle avait été écrite : pour « arracher ceux qui vivent dans cette vie à l'état de misère et les conduire à l'état de bonheur »². Depuis six cents ans, le monde a été plusieurs fois bouleversé et nous n'attendons plus rien de la Monarchie universelle : mais l'âme humaine, dès qu'elle se replie un instant sur elle-même, sent aussi profondément sa misère qu'à l'heure où l'exilé de Florence agonisait dans Ravenne, et toujours elle aspire, toujours elle aspirera au bonheur. La leçon de Dante est éternelle. D'admirer la beauté souveraine de son art ne nous empêche point de lui demander une règle de vie et les moyens de triompher de la *lonza*, du lion et de la louve : la malédiction que le poète a jetée sur la cupidité, source de tous les maux qui affligent le genre humain, n'a rien perdu après six siècles de son actualité !

Mais voici que je m'égare à dire, fort mal, ce que nous sentons tous et que j'allais oublier ma tâche qui est infiniment plus modeste.

La *Semaine religieuse de Paris* du 19 mars a publié une lettre de S. E. le Cardinal Dubois, à l'occasion du sixième centenaire de Dante, où sont cités les termes éloquents du bref adressé par S. S. Benoît XV à l'archevêque de Ravenne. Le cardinal archevêque de Paris souscrit avec un respectueux empressement à l'appel adressé par les Souverains Pontifes Pie X et Benoît XV à l'univers catholique. Il salue l'initiative du *Comité catholique* dirigé par M. Henry Cochin ; il annonce qu'il présidera la cérémonie solennelle de l'église Saint-Séverin et qu'il se propose également de répondre à l'aimable invitation qui lui a été faite par l'*Union intellectuelle franco-italienne* de participer à la cérémonie solennelle qu'elle organise en l'honneur du poète dans l'antique Sorbonne. Enfin il recommande à la générosité des fidèles la souscription ouverte à la Chancellerie de l'Archevêché, 50, rue de Bourgogne, pour la restauration de l'église Saint-François de Ravenne.

Les Comités pour la célébration du Centenaire se multiplient. Celui qui vient de se former à Aix-en-Provence compte parmi ses membres d'honneur M. Payot, recteur de l'Université, Mgr Rivière, archevêque d'Aix, le Maire et le Premier Président de la Cour d'Aix, M^{me} Frédéric Mistral ; son Comité d'organisation se compose de M. M. Ch. de Bonnacorse, Bonafous, professeur à la Faculté des Lettres, D^r Latil, Dragon, secrétaire. Il prépare pour les 28 et 29 mai deux grandes fêtes, l'une littéraire, et l'autre religieuse.

1. *Paradis*, XVII, 131.

2. Lettre de Dante à Can Grande, X de l'édition E. Moore.

A côté des conférences des Instituts catholiques de Lille, de Toulouse, d'Angers, de Paris, — où M. Léon Prieur a parlé *du droit public et de l'ordre social chrétien dans la Divine Comédie*, — voici qu'un religieux italien, le R. P. Giovanni Semeria, Barnabite, est venu nous entretenir de Dante dans des conditions particulièrement émouvantes.

Le P. Semeria, ancien aumônier chef des armées italiennes, a fait en Amérique et fait actuellement en Europe une série de conférences au profit des orphelins de guerre de son pays. C'est un orateur à l'éloquence pressante et communicative qui s'empare de son auditoire et le subjugué dès les premiers mots par sa cordiale bonhomie, sa chaleur, sa bonne grâce, surtout parce qu'il met de lui-même dans ses discours ; il parle de l'abondance du cœur avec le seul désir de faire partager à ceux qui l'écoutent son admiration pour le poète dont il semble revivre l'œuvre en l'analysant.

Son succès a été très marqué, à Lyon d'abord, où il a parlé au palais du Conservatoire en présence de S. Em. le cardinal Maurin, du Préfet, du Gouverneur militaire, etc. ; puis à Paris où il a fait deux conférences à la salle des Ingénieurs de la rue Blanche, la première sur ce thème : *Patrie, partis et humanités dans l'œuvre de Dante* ; la seconde sur *l'Idée de la civilisation chez Dante*. Un public nombreux où l'on remarquait beaucoup d'Italiens, l'a très chaleureusement applaudi. Tout récemment enfin, la Société des Amateurs le conviait à la Sorbonne, où sa conférence a été accueillie avec enthousiasme.

Il y a quelques années le P. Semeria avait fait à Gênes pour la *Lectura Dantis* de l'Association Christophe Colomb une conférence intitulée : *Dante, l'uomo e il poeta nella cornice dei suoi tempi*¹, qui nous offre, dans la brièveté d'un puissant raccourci, l'un des meilleurs tableaux qui aient été tracés de la vie politique de l'Italie et de celle de Florence, en tant qu'elles ont été intimement mêlées à la vie de Dante lui-même et qu'elles se reflètent dans son œuvre avec toutes leurs passions et toutes leurs amertumes.

Dantophile ennemi des discussions arides et des querelles de pure érudition, le R. P. G. Semeria, mêlant à ses citations dantesques ses souvenirs de guerre, ne craignant pas l'allusion contemporaine, la recherchant même, mais avec un goût et un tact toujours sûrs, sait faire comprendre ce qu'il y a d'éternel et de profondément humain dans l'œuvre du poète de la *Comédie* et comment aux heures les plus troublées de l'histoire ce n'est jamais en vain que nous nous efforçons de nous élever jusqu'à lui.

De la cérémonie qui vient d'avoir lieu à Saint-Séverin, paroisse de cette rue du Fouarre où étaient les écoles, que Dante appelle dans un vers célèbre le *vico degli strami*² et Pétrarque le *fragosus straminum vicus*³, je préfère ne rien dire aujourd'hui, étant obligé par des nécessités de mise en page d'écrire cette chronique un peu à l'avance ; je me réserve d'en parler longuement dans le prochain numéro du *Bulletin* : elle sera, par les concours

1. *Lectura Dantis genovese*, I ; Florence, le Monnier, 1904.

2. *Paradis*, X, 137.

3. *Sen.*, IX, 1.

qui doivent être généreusement apportés par des hommes éminents, l'une des plus belles manifestations d'art et de religion qui marqueront les fêtes du centenaire de la mort de Dante.

A la Sorbonne, les conférences organisées par l'*Union intellectuelle franco-italienne*¹ ont commencé dans l'amphithéâtre Richelieu devant une foule telle que de nombreux auditeurs n'ont pu trouver de place et ont rendu hommage à Dante en restant debout dans les couloirs d'entrée. La première conférence à laquelle assistaient sur l'estrade l'Ambassadeur d'Italie, M. M. Henry Cochin, Pierre de Nolhac, Stéphane Piot, etc., a été faite par M. Henri Hauvette sur *Dante et la pensée moderne*. A ce propos je tiens à rappeler, bien que ce soit en somme tout à fait inutile, que M. H. Hauvette a publié sur *Dante*² et sur *Boccace*³ deux livres qui ont rencontré en Italie un accueil enthousiaste, absolument mérité par la précision, l'exactitude, la profondeur de l'information, et par la clarté de l'exposé. Sur des points de détail d'aucuns pourront critiquer les théories de M. Hauvette, voire quelques-unes de ses idées, — son fameux *Io dico seguitando* a récemment donné lieu à une discussion de dantophiles bien divertissante⁴, — mais il est aujourd'hui l'un des meilleurs guides qu'un Français puisse choisir pour étudier l'histoire de la littérature italienne.

Et en lisant ce programme de la Sorbonne, je ne puis empêcher mon souvenir de remonter de quinze ans en arrière. Je pense à mon bon et cher maître Émile Gebhart. Sa méthode n'était pas la même que celle de M. H. Hauvette et je dois reconnaître que son érudition n'était peut-être pas aussi sûre. Mais quel prodigieux évocateur et comme il savait, avec son extraordinaire mélange d'humour et de lyrisme, nous faire aimer l'Italie ! Que n'est-il plus là ! Les lecteurs de ce *Bulletin* auraient certainement goûté sa prose savoureuse et pleine de malice ; et lui, combien ne se serait-il pas réjoui d'avoir l'occasion de dire à des catholiques beaucoup de mal des papes et des cardinaux ! Je le vois encore se voûtant un peu plus sous le poids des ans et laissant sur ses lèvres errer un sourire à la pensée réjouissante qu'il aurait un peu scandalisé quelque âme ingénue. Et si le gouvernement avait été anticléric, il eût trouvé, du même coup et à coup sûr, l'occasion de lui être désagréable...

* * *

Le dernier numéro du bulletin du Comité de Ravenne, *Il VI° Centenario dantesco*⁵, publie la liste des conférences dantesques qui ont actuellement

1. M. Hauvette, *Dante et la pensée moderne*. — M. Schneider, *L'Inspiration dantesque dans l'œuvre d'Eugène Delacroix* (avec projections lumineuses). — M. Hazard, *Dante et la littérature française*. — M. Jordan, *Les Idées politiques de Dante*. — M. Neri, *La Critique de Dante au XIX^e siècle*. — M. Pirro, *L'Interprétation musicale de Dante par Franz Liszt* (avec auditions au piano).

2. Paris, Hachette, 2^e éd., 1912.

3. Paris, Colin, 1914. — M. H. Hauvette doit publier bientôt une nouvelle traduction de morceaux choisis de la *Divine Comédie*.

4. Sur la question de la date de composition des sept premiers chants de l'*Enfer*.

5. Janvier-février 1921.

lieu en Italie : elle occupe un peu plus de deux pages de grand format ! Parmi les principaux orateurs je citerai le P. G. Semeria, qui a parlé à Turin, à Bergame, à Bologne, etc. ; le marquis Filippo Crispolti ; le marquis Piero Misciattelli qui a fait à l'*Arcadie* de Rome une conférence sur la *Vita nuova* ; le professeur G. Gabrieli de l'Université de Rome, qui a traité de *Dante et l'Islam*, en spécialiste d'une question qui est aujourd'hui à l'ordre du jour, — quoi qu'en pense un journaliste français qui laissait récemment entendre que les Italiens avaient peur d'en parler pour ne pas « diminuer de quelques pouces la taille de leur idole » ; — le P. Luigi Pietrobono, *delle Scuole Pie*, qui est peut-être le plus original des commentateurs contemporains du poème de Dante ; le professeur Francesco Flamini dont l'ouvrage — encore inachevé — sur les sens cachés de la *Comédie*¹ est aujourd'hui classique en Italie...

Les plus petites villes ont leur Comité dantesque et leur programme de conférences. Je crois entendre quelques dantophiles célèbres murmurer entre les dents : *Troppe Dante* !

A Ravenne, des *Journées dominicaines* et des *Journées franciscaines* auront lieu au mois de septembre avec le concours des Tertiaires qui se préparent à célébrer aussi cette année les septièmes centennaires de la mort de saint Dominique et de la fondation du Tiers Ordre franciscain. Un Congrès d'Art chrétien et des exécutions de musique Palestrinienne sont préparés pour la même époque.

Le Comité a fait éditer de petits calendriers dantesques, d'une exécution très élégante, ornés de gravures représentant des scènes de la vie du poète. Un exemplaire sur parchemin a été offert par l'abbé G. Mesini, Directeur du *Bulletin*, à Sa Sainteté Benoît XV.

A propos d'œuvres d'art, il paraît que le concours organisé par le Ministère italien de l'Instruction publique pour deux portraits gravés de Dante a été déclaré nul, la Commission chargée de le juger ayant déclaré que les concurrents n'avaient pas su faire œuvre digne du poète sublime : *non è impresa da pigliare a gabbo* !...

Autre aventure plus grave : une somme de deux millions avait été accordée par l'ancien ministre de l'Instruction publique, M. Andrea Torre, pour la célébration des fêtes de septembre. Le nouveau ministre, M. Benedetto Croce, aurait supprimé une partie importante du crédit, tout ce qui n'était pas affecté aux publications dantesques et aux restaurations de monuments².

Si le fait est exact, comme il y a tout lieu de l'admettre, c'est évidemment que M. Benedetto Croce a jugé qu'il était inutile de dépenser tant d'argent à des fêtes éphémères dont le souvenir aurait bientôt disparu, alors qu'il y avait un moyen beaucoup moins coûteux de rendre à Dante des honneurs qui dureraient autant que les siècles : c'est que M. Benedetto Croce lui-même publiât un livre sur son œuvre. Ce qui fut fait. L'ouvrage ayant paru sous ce titre :

1. *Il significato e il fine della Divina Commedia*, Livourne, 2^e éd., 1916. — Le troisième volume, attendu depuis longtemps, paraîtra sans tarder.

2. *Journal des Débats*, 18 février 1921.

la *Poesia di Dante*¹, les crédits pouvaient être partiellement supprimés. Cela compensait ceci.

Le chapitre du nouveau livre de M. le Ministre de l'Instruction publique intitulé : *Intorno alla storia della critica dantesca*, est justement sévère pour les dantophiles. L'auteur croit pouvoir sans peine démontrer, qu'à de très rares exceptions près, ils n'ont, ou peu s'en faut, rien compris à l'art de Dante². Heureusement M. Benedetto Croce est venu et désormais on possède enfin sur la *Comédie* le livre définitif qui manquait depuis six siècles, et dont l'apparition aura été le plus important hommage rendu à Dante au cours de l'année jubilaire.

*
* *

Parmi les autres livres récemment publiés en Italie, je signalerai, un peu au courant de la plume :

Le *Dante* du comte G. L. Passerini³, Directeur du *Nuovo Giornale dantesco*. C'est une biographie d'une lecture très attachante, écrite clairement et sans un vain étalage d'érudition, du poète de la *Comédie*. Mais ce petit livre qui vise surtout à être une œuvre de vulgarisation sera consulté avec profit même par ceux qui sont au courant de la volumineuse — et « broussailleuse » — bibliographie du sujet. Ils y trouveront un exposé sobre et précis de tous les événements auxquels Dante a été mêlé et, sur les points controversés, des solutions appuyées d'arguments solides et qui méritent toujours de retenir l'attention. À ce point de vue je signale que le comte G. L. Passerini considère comme très probable, pour des motifs sur lesquels je n'ai pas le temps de m'arrêter aujourd'hui, que Dante ait fait le fameux voyage de Paris.

À la même conclusion est arrivé, par une voie tout à fait différente, M. Pio Rajna dans un article minutieux, d'une discussion serrée, et remarquablement original, sur les vers 46 et suivants du chant xxv du *Paradis*. Cette étude fait partie de la nouvelle collection de *Studi danteschi*⁴, publiée sous la direction de M. Michele Barbi, avec la collaboration de M. M. N. Zingarelli, F. d'Ovidio, P. L. Rambaldi, etc.

M. E. G. Parodi, Directeur du *Bullettino della società dantesca italiana*, vient de réunir dans un fort volume, sous le titre *Poesia e storia nella Divina Commedia*, un certain nombre de ses articles, où il étudie surtout les théories politiques de Dante et où il a essayé, avec beaucoup de sagacité et une connaissance approfondie d'un sujet particulièrement complexe, d'établir les dates de composition des deux premiers cantiques, en ce qu'elles peuvent nous servir à comprendre les modifications apportées par les événements à la pensée de Dante⁵.

1. Bari, Laterza, 1921.

2. MM. Francesco d'Ovidio, F. Flamini, E. G. Parodi, G. L. Passerini n'ont même pas l'honneur d'une citation !

3. Milan, Caddeo, 1921.

4. Deux volumes ont paru : Florence, Sansoni, 1920 et 1921.

5. Naples, Perrella, 1921.

M. Michele Scherillo a publié une édition de la *Vita nuova* et du *Canzoniere*¹, accompagnée d'un bref et substantiel commentaire philologique et historique, d'une introduction et de discussions où sont examinés quelques-uns des problèmes que pose le redoutable et mystérieux « petit livre ».

Bien qu'elle ne soit pas très récente, je crois devoir indiquer aussi l'excellente édition en trois volumes que M. D. Guerri a publiée, dans la collection des *Scrittori d'Italia*², de toutes les œuvres de Boccace relatives à Dante qui comprennent : la *Vie*, les deux *Abrégés*, le *Commentaire* de la *Comédie*, interrompu au chant XVII de l'*Enfer*, et enfin les rubriques du poème en vers et en prose. On se procurait très facilement la *Vie* qui a été publiée en Italie dans de fort nombreuses éditions, même populaires, — je me souviens d'en avoir acheté une quatre sous à Vicence il y a quelques années ! — mais le *Commentaire*, édité par G. Milanese en 1863, était désormais à peu près introuvable.

On annonce aussi la prochaine publication par les soins du Comité de Ravenne, d'un *Album dantesque*, très richement illustré et où l'on trouvera reproduites, avec la collection des portraits plus ou moins authentiques du poète, des photographies des lieux qui se rapportent à la vie et à l'œuvre de Dante. Les notices seront rédigées par une pléiade d'écrivains parmi lesquels je citerai seulement : M. Guido Biagi, bibliothécaire de la Laurentienne ; le P. G. Busnelli, S. J. ; le marquis F. Crispolti ; M. I. del Lungo ; M. F. d'Ovidio ; M. Domenico Giulioti ; M. Guido Mazzoni ; M. F. Meda, Ministre du Trésor ; le marquis P. Misciatelli ; le P. L. Pietrobono ; le P. G. Semeria, M. Corrado Ricci ; M. N. Zingarelli ; M. F. Flamini, etc.

Le *Giornale storico della letteratura italiana* va publier bientôt un fascicule spécial consacré à l'œuvre de Dante sur lequel il y aura à revenir.

*
* *

Il n'est guère à l'étranger de pays où il n'existe actuellement un ou même plusieurs Comités dantesques.

J'énumère rapidement : en Angleterre, celui de Manchester, présidé par Mgr Casartelli, évêque de Salford ; — en Belgique, celui qui est placé sous la présidence de S. Em. le cardinal Mercier et qui a fait faire une série de conférences en février, mars et avril, par M. M. H. Fierens-Gevaert, A. Counson, E. Verlant, etc. ; le Comité flamingant d'Anvers, présidé par un avocat, M. Joseph Muls ; le Comité de Liège, formé par M. E. de Laminne ; — en Hollande, le Comité placé sous la présidence d'honneur de Mgr Van de Wetering et la présidence effective du Dr J. V. de Groot ; — en Tchécoslovaquie, le Comité présidé par Mgr D. F. Kordac ; — aux États-Unis d'Amérique, le Comité de Washington, placé sans le patronage d'honneur du Président, de l'ambassadeur d'Italie et des cardinaux, qui prépare une commémoration solennelle de Dante, au cours de laquelle M. C. H. Grand-

1. Milan, Hoepli, 1921.

2. Bari, Laterza, 1918.

gent, professeur à l'Université Harvard spécialisé dans l'étude des questions dantesques, doit faire une conférence.

L'Académie Romaine tiendra bientôt une séance spécialement consacrée au culte de Dante ; — au Japon, une revue spéciale intitulée *Arno* va être publiée à Osaka à l'occasion du Centenaire ; — en Hongrie, la Société Mathias Corvin organise des conférences et prépare une exposition des publications dantesques hongroises ; — dans les pays scandinaves encore des Comités se fondent ; — la Suisse a depuis longtemps donné l'exemple ainsi que la Pologne ; — en Espagne c'est le Directeur de la Bibliothèque nationale et l'Abbé Asin Palacios, aujourd'hui célèbre par tout le monde des dantophiles, qui sont à la tête du mouvement... J'arrête ici cette très monotone énumération dont je ne sais que trop combien elle est incomplète !

Et je me demande seulement, en terminant cet exposé de ce que prépare le monde entier pour célébrer le centenaire du 14 septembre, si jamais un homme, philosophe ou savant, peintre ou littérateur, a jusqu'ici connu de tels honneurs. Si puissant, si original, si profondément lyrique qu'il soit dans son essence, l'art de Dante suffit-il *seul* à les expliquer ? Et n'est-ce point aussi, n'est-ce point surtout le poète de l'âme humaine et de ses plus nobles aspirations à un idéal de bonheur qui la dépasse que l'humanité va venir saluer autour de l'humble tombe de Ravenne,

*Sulla marina dove il Po discende
Per aver pace co' seguaci sui ?*¹

ALEXANDRE MASSERON.

1. *Enfer*, V, 90-99. — Pendant que le manuscrit de cette chronique était à l'impression, j'ai reçu de nombreuses et très intéressantes communications, où l'on me signalait, fort aimablement d'ailleurs quelques oublis. Le temps ne me permet point d'utiliser ces communications aujourd'hui : elles ne seront point perdues. Que ceux que j'ai oubliés dans le passé me pardonnent ; que me pardonnent ceux que j'oublierais encore dans l'avenir ; la bonne volonté ne suffit point à tout : quoi que semble en penser un de mes excellents amis du *Correspondant* que je remercie de la note si chaleureuse qu'il a consacrée à notre *Bulletin*.

COMITÉ FRANÇAIS CATHOLIQUE
pour la célébration du sixième centenaire
de la mort de DANTE ALIGHIERI

BULLETIN
DU JUBILÉ
JUILLET
MCMXXI

N° 3

A L'ART CATHOLIQUE
6, PLACE SAINT-SULPICE, PARIS



Gravure sur bois de JACQUES BELTRAND
d'après le dessin de SANDRO BOTTICELLI.

LA BOLGE DES SERPENTS

FRAGMENT D'UNE TRADUCTION NOUVELLE
DE LA DIVINE COMÉDIE

ENFER

CHANT XXIV

.

Nous descendîmes de ce pont par la tête,
où il se joint à la huitième rive ;
et puis me fut la bolge découverte :

et vis dedans un si terrible amas
de tels serpents, d'espèces si diverses,
que la mémoire m'en trouble encor le sang.

Plus ne se vante Libye avec ses sables ;
car si chélydres, javelots et pharées
elle produit, chancres et amphibènes,

onc ne montra tant de pestes mauvaises
avec tout le pays d'Ethiopie,
et tout ce qui s'étend sur la mer Rouge.

Dans ce cruel et noir foisonnement
courageaient des gens nus et épouvantés,
sans espérer trou ni héliotrope.

Avaient les mains en arrière liées
par des serpents, qui dans leurs reins fichaient
têtes et queues, et devant s'enlaçaient.

Voici qu'à un, qui était devers nous,
vint un serpent, lequel le transperça,
là où le col aux épaules se noue.

Ni O si tôt, ni I ne s'écrivit,
comme il flamba et brûla, et tout cendre
dut, à l'instant qu'il tomba, devenir ;

et lorsqu'ainsi détruit il fut à terre,
se rassembla la cendre d'elle-même,
et retourna d'un trait au même corps.

Ainsi par les grands Sages il se prouve
que le Phénix meurt et puis il renaît,
quand il approche la cinq centième année.

Herbe ni blé en sa vie il ne paît,
mais seulement pleurs d'encens et d'amome ;
et nard et myrrhe sont ses ultimes langes.

Et tel celui qui choit, et ne sait comme,
ou tiré à terre par un démon,
ou lié par effet d'épilepsie,

quand il se lève, et alentour se mire,
tout égaré par la trop grande angoisse
qu'il a soufferte, et regardant soupire ;

tel le pécheur était, sitôt levé.
Oh, qu'est sévère la Justice de Dieu,
qui de tels coups assène par vengeance !

Le Guide alors demanda qui était ;
dont répondit : « Je chus de la Toscane,
il n'y a guère, en cette gueule affreuse.

M'agréa vie bestiale, et non d'homme,
comme à mulet ; je suis Vanni Fucci
la bête, et j'eus pour tanière Pistoie. »

Et je au Guide : « Dis-lui de ne pas fuir,
et lui demande quel crime ici l'a mis ;
car je l'ai vu homme de sang et d'ire. »

Et le pécheur, oyant, point ne feignit,
mais redressa vers moi l'âme et la face,
et de méchante vergogne se teignit ;

puis : « Plus me deult d'être par toi surpris »,
dit-il, « dans la misère où tu me vois,
que quand je fus tiré de l'autre vie.

Ce que tu quiers, refuser je ne puis :
je suis si bas enclos, parce que j'ai
la sacristie aux beaux arrois volée ;

et fausement fut accusé un autre.
Mais de me voir pour que tu ne jouisses,
si onc tu dois sortir de ces lieux sombres,

ouvre l'oreille à mon annonce, et ois :
d'abord Pistoie de ses Noirs se fait maigre ;
puis c'est Florence qui change gens et lois.

Mars a tiré un feu du Val de Maigre,
qui est de nues d'orage enveloppé,
et en tempête impétueuse et aigre

sur les champs Picéniens on se battra ;
dont tout soudain il rompra la nuée,
à tant que Blancs tous en seront frappés ;

et je l'ai dit, pour que douleur t'en vienne. »

CHANT XXV

Au bout de ses paroles, le voleur
leva les mains, et des deux fit la figue,
criant : « Prends, Dieu, c'est à toi que je l'offre ! »

Amis dès lors me furent les serpents,
parce qu'un d'eux s'enlaça à son col,
comme disant : « Tu n'en diras plus long ; »

et à ses bras un autre, le nouant
et par devant se retordant, en sorte
qu'il ne pouvait avec eux remuer.

Hélas, Pistoie, que ne décides-tu
de te réduire en cendre, et de finir,
puisqu'à mal faire tes fils vont progressant ?

Par tous les cercles ténébreux de l'Enfer
ne vis esprit contre Dieu si superbe,
même celui qui chut des murs de Thèbe.

Il prit la fuite, sans plus une parole,
et je vis un Centaure plein de rage
venir, criant : « Où est-il, l'insolent ? »

Je ne crois pas que la Maremme autant
ait de couleuvres qu'il avait sur la croupe,
jusqu'où commence notre figure humaine.

Sur les épaules et derrière la nuque,
ailes ouvertes, lui gisait un dragon,
incendiant quiconque il rencontrait.

Mon Maître dit : « Celui-là est Cacus,
qui, sous la roche dans le mont Aventin,
souventes fois fit de sang une mare.

Avec ses frères ne suit même chemin,
pour ce qu'il fit perfidement le vol
du grand troupeau qu'il avait à voisin.

Ses œuvres louches alors se terminèrent
sous la massue d'Hercule, qui peut-être
cent coups donna, et il n'en sentit dix. »

Pendant qu'ainsi parlait, l'autre passa ;
et trois esprits vinrent par dessus nous,
que ni je ni mon Guide n'aperçut,

sinon quand crièrent : « Qui êtes-vous ? »
dont s'arrêta le récit que faisons,
et à eux seuls nous fûmes attentifs.

Je ne savais d'eux, mais il advint,
comme il se fait souvent par un hasard,
que nommer l'un à un autre convint,

disant : « Cianfa où sera-t-il resté ? »
dont je, afin que le Maître écoutât,
posai mon doigt droit du menton au nez.

Or si tu es lent à croire, lecteur,
ce que dirai, ce ne sera merveille ;
je, qui le vis, le puis à peine admettre.

Comme sur eux je tenais l'œil fixé,
soudain s'élance un serpent à six pieds
par devant l'un, et tout à lui s'attache.

Des pieds du centre il lui lia la panse ;
des pieds d'avant il lui saisit les bras ;
puis de ses dents lui transperça les joues ;

les pieds d'arrière étendit sur les cuisses,
et lui darda entre les deux la queue,
la retendant derrière sur les reins.

Lierre jamais ne fut enraciné
dessus un arbre, comme l'horrible bête
d'autrui aux membres entortilla les siens.

Puis s'attachèrent, comme si tous deux fussent
de cire chaude, et leur couleur mêlèrent ;
jà ne semblaient ce qu'étaient l'un ni l'autre ;

comme en dessus, s'il est proche du feu,
par le papier vient une couleur brune ;
il n'est pas noir encore, et le blanc meurt.

Et les deux autres regardaient, et chacun
criait : « Hélas, Agnel, comme tu mues !
voici que jà tu n'es ni deux ni un. »

Jà les deux têtes une étaient devenues,
quand y parurent deux figures mêlées
en une face, où deux étaient perdus.

De quatre pièces se firent les deux bras ;
cuisses et jambes, et le ventre et le buste
devinrent membres que l'on n'a jamais vus.

L'aspect premier y était tout changé :
deux et aucun l'image pervertie
semblait, et telle s'en allait à pas lents.

Comme un lézard, sous la grande ferveur
des jours d'été, lorsqu'il change de haie,
semble un éclair, traversant le chemin :

ainsi semblait, s'élançant vers le ventre
des autres deux, un serpenteau brûlant,
livide et noir ainsi qu'un grain de poivre.

Cette partie, par où est pris d'abord
notre aliment, à l'un d'eux transperça,
puis devant lui étendu chut à terre.

Le transpercé le mira, sans rien dire ;
ains s'arrêtant sur ses pieds il bâillait,
comme assailli de sommeil ou de fièvre.

Il regardait le serpent, l'autre lui ;
l'un par la plaie et l'autre par la bouche
fumaient très fort, se mêlant leurs fumées.

Lucain se taise ormais, là où il touche
du malheureux Sabel et de Nasside,
et qu'il écoute or ce qui va paraître.

Taise Cadmus et Aréthuse Ovide ;
s'il change l'un en serpent, l'autre en source
par poésie, je ne lui porte envie :

car deux natures onques l'une dans l'autre
ne transmua si bien que les deux corps
leurs deux matières fussent prompts à changer.

En telle sorte ils se correspondirent,
que le serpent fendit sa queue en fourche,
et le blessé joignit ses pieds ensemble.

Jambes et cuisses si bien se rapprochèrent,
qu'en peu d'instant n'y eut de la jointure
aucune trace qui se pût reconnaître.

La queue en deux fendue avait figure
qu'en même temps perdait l'autre, et sa peau
se faisait molle, l'autre se faisant dure.

Je vis entrer les bras sous les aisselles,
et les deux pieds de la bête, si courts,
tant s'allonger qu'eux se raccourcissaient.

Les pieds d'arrière, ensemble retordus,
devinrent le membre que l'homme cache ;
l'autre du sien en avait deux sortis.

Dans la fumée qui voile l'un et l'autre
de couleur neuve, et engendre le poil
à celui-ci, et à l'autre l'épile,

l'un se leva, et l'autre tomba jus,
sans détourner pourtant les yeux impies,
dessous lesquels ils changeaient de museau.

Celui debout le tira vers les tempes,
et du trop de matière qui vint là
fit les oreilles sortir des larges joues ;

ce qui ne vint en arrière, et resta,
de ce surplus fit un nez à la face,
et comme il faut les lèvres engrossa.

Celui gisant le museau avant chasse,
et les oreilles retire dans la tête,
ainsi que fait ses cornes la limace ;

à l'un la langue, entière et par avant
preste à parler, se fend, et se referme
la fourche à l'autre, et cesse la fumée.

L'âme de l'un, ainsi muée en bête,
par le vallon prend la fuite en sifflant ;
l'autre en parlant crache derrière lui.

Puis l'un tourna ses nouvelles épaules,
et dit à l'autre : « Je veux que Buoso coure
à quatre pattes aussi par ce sentier. »

Ainsi je vis la septième sentine
se muer et transmuier ; que m'excuse
la nouveauté, si ma plume s'attarde.

Et combien que mes yeux fussent confus
un tant soit peu, et mon âme étonnée,
ceux-ci ne purent s'enfuir si bien cachés,

Que Puccio Sciancato ne connusse ;
et il était seul des trois compagnons
qui d'abord vinrent, à n'être pas changé :

L'autre était un, Gaville, que tu pleures.

ANDRÉ PÉRATÉ.

LA MONARCHIA DE DANTE ET L'OPINION FRANÇAISE

On sait avec quelle éloquence passionnée Dante s'est fait le champion de la monarchie universelle. Il la rattachait à l'empire d'Auguste et des Antonins, de Constantin et de Théodose. Pour lui le centre en était à Rome ; c'est là qu'il appelait les souverains de Germanie, pour que, des sommets sacrés du Capitole, ils gouvernassent le monde. Telles sont les idées maîtresses de son livre fameux, la *Monarchia* (1).

Il est superflu de dire que la réalisation d'un pareil plan, né dans le royaume des chimères, devait rencontrer d'insurmontables obstacles. L'un des plus graves était l'existence de grands états, qui ne se souciaient nullement d'abdiquer leur indépendance séculaire. Au premier rang de ces états se plaçait la France dont le roi — c'était alors Philippe le Bel — était à bon droit considéré comme le prince le plus puissant de la Chrétienté. Dante ne s'y était pas mépris ; il n'est pas nécessaire de chercher ailleurs le motif de ses invectives contre la descendance du « boucher de Paris », et contre le « nouveau Pilate » qui en était le chef.

Il n'a pas paru inutile de montrer comment la nation française et son roi, à l'époque même où vivait Dante, accueillirent les projets de monarchie universelle dont le grand poète attendait le salut du monde chrétien.

I

Il importe d'abord de jeter rapidement un regard en arrière ; nous verrons ainsi comment, dans un passé qui n'était pas bien

(1) Nous sommes enclin à suivre l'opinion assez généralement répandue d'après laquelle la *Monarchia* fut composée, ou tout au moins publiée à l'occasion de la descente de Henri VII en Italie (1311). Cf. A. d'Ancona, *Scritti Danteschi*, p. 360 et suiv.

lointain, la France avait eu l'occasion d'affirmer sa volonté de sauvegarder l'indépendance de son existence nationale.

L'idée de la monarchie universelle avait, au moyen âge, traversé bien des vicissitudes. Au début du IX^e siècle, la Providence avait permis qu'elle fût à peu près réalisée au profit d'un des plus grands hommes de gouvernement qu'ait rencontrés l'histoire ; aussitôt se forma un groupe d'idéalistes, recrutés parmi l'élite du clergé, qui s'efforcèrent d'en faire un système permanent. Ils se heurtèrent à des résistances, si bien que l'Occident fut partagé entre le système unitaire et celui des royaumes multiples et indépendants. On sait comment celui-ci triompha, tempéré dans ses effets dissolvants par l'éphémère tentative faite pour ériger en principe fondamental de la société le maintien de la concorde entre les princes chrétiens, et comment, au bout de quelque temps, le monde occidental tomba dans un état voisin de l'anarchie.

La *Renovatio Imperii* du X^e siècle, à laquelle est attaché le nom des Ottons, fut le point de départ de nouvelles tentatives, plus ou moins énergiques suivant le caractère des empereurs et la marche des événements ; intermittentes au cours d'une longue période, ces tentatives ne produisirent que des résultats médiocres, et ne purent assurer la réforme de l'Église, qui était le premier besoin de la société chrétienne. Pour donner à l'Empire une vigueur nouvelle, il fallut au XII^e siècle, la conjonction de deux faits de grande importance : l'avènement au trône de Germanie d'une dynastie nouvelle, dont plusieurs membres furent à la fois de grands ambitieux et des hommes d'une haute valeur, et l'évolution grâce à laquelle les lois romaines, c'est-à-dire le droit public et privé de l'ancien Empire, ressaisirent la maîtrise des esprits cultivés auxquels elles apparaissaient comme le type parfait de la législation.

Que les Staufens se soient considérés comme les successeurs d'Auguste, de Constantin et de Théodose, appelés comme eux à gouverner le monde, c'est un fait que nul historien ne saurait révoquer en doute ; cette ambition, innée dans leur race, s'affirma davantage, lorsque, maîtres de l'Italie méridionale, ils firent sentir leur emprise à la Péninsule par le Midi autant que par le Nord, et devinrent une puissance influente sur la Méditerranée, théâtre des luttes où se débattait le sort de la société chrétienne. Ce n'est pas le lieu d'énumérer ici les nombreux témoignages qui

attestent cette prétention (1). Toutefois il n'est pas inutile de citer le langage du plus fameux des empereurs souabes, ne craignant pas d'écrire au maître de Byzance que la France, l'Espagne, l'Angleterre, le Danemark et les autres royaumes voisins des frontières de l'Empire ne cessent de députer des ambassadeurs à la cour de Germanie pour lui marquer le respect de leurs maîtres, l'assurer de leur obéissance, et, pour la garantir, lui offrir des serments ou des otages (2). C'est le même souverain auquel l'auteur inconnu d'une pièce de vers latins, vraisemblablement composée vers 1160, prêtait l'intention d'envoyer au roi de France Louis VII une ambassade ayant mission d'affirmer la suprématie impériale (3), tant était alors répandue l'opinion que Barberousse entendait réaliser à son profit l'idée de la monarchie universelle. Qu'il me soit permis de rappeler à ce propos le titre que s'attribuait ce prince : *Romanorum Imperator Augustus*, et les déclarations multiples où il disait tenir en mains le gouvernement de Rome et de l'Univers, *Urbis et orbis gubernacula*, parce qu'il lui appartenait de veiller aux destinées de la République chrétienne, *sacro Imperio et divæ Republicæ consulere debemus* (4), et de rendre à l'Empire son antique splendeur. Il faut voir comment, dans le langage officiel de sa chancellerie, il exalte la dignité de l'Empire romain, dont le seul appui est le secours divin, qui, par sa gloire et sa grandeur, l'emporte sur les royaumes et les principautés comme le soleil l'emporte sur les autres astres (5). Un Dieu au ciel, un pape et un empereur sur la terre, cela doit suffire au monde : Frédéric le déduit du sens allégorique donné

(1) Sur la politique des Staufens, voir Max Pomtow, *Ueber den Einfluss der altromischen Vorstellungen vom Staat auf die Politik Friedrichs I und die Anschauungen seiner Zeit* (dissertation inaugurale, Halle, 1883), et Mario Krammer, *der Reichsgedanke des staufischen Kaiserthums* (Breslau, 1908, fascicule 95 des *Untersuchungen zur Deutschen Staats und Reichsgeschichte* de Gierke).

(2) *Ottonis Frisingensis Gesta Friderici*, I, 25.

(3) Le poète prête aux ambassadeurs ces paroles adressées au roi de France :

Tuæ discretionî notum scimus esse
Quod Romano juri tu debeas subesse...

Ils devaient l'inviter *ad servitium summi Imperii...* (Texte publié d'abord par Wilhelm Meyer et reproduit par Jean Acher : *Le Jubilé de M. Hermann Fitting*, dans la *Revue générale de droit*, t. XXXII, ann. 1908, p. 152).

(4) Cf. *Ottonis Frisingensis Gesta Friderici*, II, 30 ; et les actes publiés au tome I des *Constitutiones et Acta* (dans les *Monumenta Germaniæ historica*), p. 224 et 225.

(5) *Constitutiones et Acta*, t. I, p. 306. Ces expressions se trouvent dans le préambule de l'acte d'inféodation du comté de Provence (18 août 1162). Voir aussi la lettre aux évêques d'Allemagne, *ibid.*, p. 253.

aux deux épées dont il est fait mention dans le récit de la Passion.

Ces manifestations n'étaient pas pour demeurer purement platoniques ; la politique suivie par Barberousse au regard des autres nations en fournit la preuve. On le vit, par exemple, en vertu de son autorité, s'efforcer de rétablir la paix entre les rois de France et d'Angleterre. Il leur a envoyé, dit-il, un ambassadeur *qui ipsos reges ad firmam pacem... vice nostra, auctoritate reformet* ; le Pape n'eut pas tenu un autre langage (1). Son successeur Henri VI observa la même attitude sans vouloir se plier à des atténuations. Les contemporains disent de lui que, désireux de renouveler les grandes choses du temps des Antoine et des Octave (2), il se présente comme le roi des rois et le seigneur des seigneurs, et traite volontiers les monarques de la chrétienté comme des gouverneurs de provinces ; le but de sa politique est de les transformer en vassaux de l'Empire. On sait que Richard Cœur de Lion dut lui inféoder son royaume et qu'il reçut la soumission du roi d'Arménie et du roi de Chypre. Les Almohades lui paient tribut ; lui-même ne craint pas de convoiter la Terre Sainte et d'élever des prétentions à l'empire de Byzance. Son rêve eut été d'obtenir l'hommage de Philippe Auguste ; Innocent III crut devoir le rappeler au roi de France (3). Que la fortune favorise son ambition, il exercera son autorité des confins de l'Arabie aux côtes de la Baltique et des rives enchantées de la Méditerranée aux austères rivages de la Calédonie et de l'Hibernie.

Il est hors de doute que ces projets grandioses furent, dès le milieu du XII^e siècle, encouragés, sinon inspirés, par la plupart des maîtres qui enseignaient le droit romain ; on sait que les recueils de Justinien, rentrés en faveur par la fondation de l'Ecole bolonaise, s'imposaient alors à l'attention des esprits cultivés. Théoriciens idéalistes, les hommes pénétrés de cet enseignement s'estimaient heureux de retrouver dans la société contemporaine, sous la forme de l'Empire des Staufen, quelque chose du majestueux édifice dont ils ne cessaient d'admirer l'ordonnance en étudiant les textes de la législation romaine. Aussi beaucoup

(1) *Ibid.*, p. 252.

(2) Voir l'historien grec Nicetas dans l'édition du *Corpus scriptorum historiae Byzantinae* de Bonn, p. 638.

(3) *Registrum de negocio Imperii*, epist. 64.

d'entre eux s'empressaient de reconnaître l'omnipotence de l'Empereur, seigneur du monde, comme ils l'appelaient avec les textes romains (1), et à ce titre clé de voûte de cet édifice. On pourrait là-dessus présenter une longue chaîne de témoignages s'ouvrant avec les écrits qui rapportent les opinions des vieux maîtres de Bologne, Martin Gosia et Bulgarus. Leurs leçons et celles de leurs successeurs formèrent une nombreuse génération de juristes qui se répandirent dans tout l'Occident, emportant avec eux les idées dont ils avaient été nourris. Semblable propagande ne pouvait être considérée comme inoffensive quand le trône impérial fut occupé par Henri VI, ou quand, quelques années plus tard, Otton de Brunswick, l'allié du roi anglais, tout guelfe qu'il fût par ses origines, eut recueilli l'héritage des ambitions de ses prédécesseurs de la maison de Souabe.

Ainsi, avec les Staufen, l'esprit de conquête et de domination universelle dirigeait la politique extérieure de l'Allemagne. Émus de ces idées ambitieuses, les princes et les peuples de l'Occident sentirent se développer en eux la conscience de leur indépendance et surent en reconnaître tout le prix. Vers l'an 1200, la réaction provoquée par la politique agressive des Staufen se manifesta en plus d'une contrée, et notamment en France (2). Les derniers Carolingiens et les premiers Capétiens s'étaient bornés à se maintenir strictement sur le pied d'égalité avec les Empereurs, sans paraître se préoccuper des velléités de domination marquées quelquefois par les souverains allemands. Une tendance plus accusée vers la résistance se montre à la fin du XII^e siècle. L'historien Rigord y céda quand il donnait au monarque français le surnom d'Auguste, comme s'il eût voulu montrer que le roi était l'égal de l'Empereur (3). L'instinct populaire était sur ce point d'accord avec les aspirations des classes éclairées. A la vérité, dans les chansons de geste, le type du roi « qui de France porte la couronne d'or » est bien Charlemagne, « l'empereur à la barbe fleurie ». Mais il ne venait à l'idée d'aucun des auteurs ou des

(1) 9 *Digeste*, XIV, 2.

(2) Cf. H. von Eicken, *Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung* (Stuttgart, 1887), p. 219 et suiv.

(3) H. F. Delaborde, *Œuvres de Rigord et de Guillaume le Breton* (éd. de la Société de l'Histoire de France), t. 1, p. 6.

auditeurs de ces chansons que les rois successeurs de Charles, dont le poète qui composa le *Couronnement Loos* trace un si magnifique portrait, dussent s'incliner devant la suprématie d'un potentat quelconque. D'ailleurs il ne paraît pas que le couronnement de Charlemagne à Rome ait joué un rôle important dans l'histoire poétique du grand Empereur ; pour les Français du Moyen Age, Charles est surtout un représentant de la France. Il n'est pas téméraire de penser que le souvenir des prétentions agressives du monarque d'Outre-Rhin contribua à exaspérer le courage des combattants de Bouvines. Vraiment l'auteur du commentaire apocryphe de Jérémie attribué à Joachim de Flore n'a pas eu tort de dire que la politique impériale fut un aiguillon dans le flanc de la France (1).

Le vieux canoniste Huguccio, considérant les Français comme des sujets de l'Empereur, en tirait la conclusion qu'ils étaient tenus de vivre suivant les lois romaines ; or les habitants d'une portion importante de la France se conformaient depuis longtemps au droit romain. Bien plus, à la fin du XII^e siècle et au XIII^e, grâce à l'influence des magistrats et des hommes d'affaires formés dans les Universités, les compilations de Justinien, se substituant au droit théodosien, y avaient fait de rapides progrès. La prudence ne commandait-elle pas de prévoir qu'un jour les Impériaux en déduiraient que ces régions étaient de l'obéissance, non du roi, mais de leur propre souverain ? C'est, à mon sens, ce péril entrevu de loin qui décida Philippe Auguste à joindre son influence à celle de certains membres du clergé pour déterminer Honorius III à la mesure qui, en 1220, abolit l'enseignement du droit romain à l'Université de Paris (2). C'est encore sous la même inspiration que Saint Louis, autorisant, en 1254 les habitants des sénéchaussées de Beaucaire et de Nîmes à conserver l'usage des lois romaines, avait bien soin de dire que, s'il leur faisait cette concession, c'était parce qu'il ne jugeait point à propos, pour le moment, de changer leurs habitudes, et non parce qu'il se croyait lié par l'autorité supérieure de ces lois, *non quod earum obligat nos*

(1) *In Jeremiam prophetam Interpretatio* (Cologne, 1577), p. 46.

(2) On pourra très utilement consulter sur ce point l'important mémoire publié par M. Emile Chénon dans le tome I des *Mélanges Fitting* (Montpellier, 1907), *Le Droit romain à la Curia Regis de Philippe Auguste à Philippe le Bel*, p. 197 et suiv.

auctoritas (1). On retrouvera une pensée analogue dans l'ordonnance par laquelle Philippe le Bel instituera l'enseignement du droit romain à Orléans ; les prescriptions romaines ont pour lui la valeur, non d'un droit qui s'impose de sa propre autorité, mais d'une coutume qui, avec l'approbation du pouvoir royal, s'est formée à l'image du droit écrit (2). Là-dessus, de Philippe Auguste à son arrière-petit-fils, est constante la préoccupation de se mettre en garde contre les prétentions des Empereurs que hante le rêve de la monarchie universelle.

L'écho des préoccupations de la cour de France est très nettement perceptible dans la célèbre décrétale d'Innocent III *Per venerabilem*, qui paraît dater de 1202. A propos d'une légitimation qu'il refuse aux enfants de Guilhem VIII de Montpellier, alors qu'il l'avait accordée à la postérité née des relations de Philippe Auguste avec Agnès de Méranie, le Pape trouve l'occasion de dire que, dans ce dernier cas, il pouvait agir librement, sans s'inquiéter des droits et des intérêts d'un suzerain, puisque le roi n'en reconnaît aucun, *cum rex superiorem in temporalibus minime recognoscat* (3) Peut-être le Pontife, fort peu favorable aux ambitions de la maison de Souabe, n'avait éprouvé aucun regret à consigner dans un acte public les prétentions, dès lors très nettement accusées et connues de tous, de la dynastie capétienne qui réclamait son indépendance. Ce passage de la décrétale d'Innocent III ne pouvait échapper aux jurisconsultes du XIII^e siècle. D'après l'interprétation de la glose ordinaire, œuvre de Bernard de Parme, qu'un jurisconsulte français du XVI^e siècle devait assimiler sur ce point, non sans quelque exagération, aux fameuses gloses d'Orléans, destructives du texte (4), le roi de France, s'il est réputé indépendant *de facto*, ne l'est pas *de jure* ; en droit il dépend de l'Empereur. C'est la thèse traditionnelle qui voit dans l'Empereur le maître du monde, dont le prestige est tel que même un sujet du roi, comme Pierre de Belleperche, évêque d'Auxerre, mort en 1308, la reproduit dans

(1) Isambert. *Les anciennes lois françaises*, t. I, p. 264.

(2) *Ordonnances des Rois de France de la troisième race*, t. I, p. 502.

(3) C. 13, *Décrétales*, IV, 17.

(4) Hanc glossam puto esse Aurelianensem et textum corruptivam. Cette observation de Jean Lemaire, docteur de Paris au XV^e siècle (4, dist. 24, qu. 3, concl. 3), est citée dans la *Remonstratio Hibernorum contra Lovanienses*, au tome II du *Traité des droits et libertz de l'Eglise gallicane* (1731), 2^e partie, p. 87.

son commentaire sur le Code (1), et que son maître, Jacques de Revigny, évêque de Verdun, ne se résigne pas à reconnaître *quod rex sit princeps* au sens large des textes du droit romain (2). Une opinion divergente fut donnée dès la première moitié du XIII^e siècle par Sinibald de Fieschi, le futur Innocent IV, au cours de son très célèbre commentaire sur les Décrétales (3); il s'en prenait au système de la glose, et rejetait, en bon guelfe, la subordination à l'Empereur du roi de France et sans doute des autres rois. Mais, après avoir rappelé la proposition d'après laquelle le roi *de jure subest Imperatori Romano*, il ajoute : *Nos contra, immo Papæ*, remplaçant ainsi la suprématie de l'Empereur par celle du Pontife Romain. Enfin d'autres jurisconsultes acceptent franchement, dès le XIII^e siècle, la maxime qui proclame l'indépendance du roi de France au temporel. L'auteur de la coutume de Touraine-Anjou, qui constitue le livre I des *Établissements de Saint Louis*, pose en principe que « le rois ne tient de nului fors Dieu et de lui » (4). Le juriste orléanais qui rédigea la coutume dont a été formé le livre II des *Établissements* dit de même que le roi n'a point de supérieur aux choses temporelles (5); une affirmation analogue se retrouve dans un recueil de même origine, le *Livre de Justice et de Plet* (6) Des *Etablissements de Saint Louis*, la maxime passa dans l'ancien *Coutumier d'Artois* (7), rédigé dans les dernières années du XIII^e siècle, en tout cas avant la fin de 1302. Ce sont là, sans doute, des œuvres composées par des juristes coutumiers; mais il est aussi permis d'invoquer l'opinion d'écrivains, leurs compatriotes, qui sont pénétrés des idées canoniques et romaines. C'est, par exemple, Guillaume Durant, évêque de Mende, qui, dans son *Speculum juris canonici et civilis*, sans s'arrêter aux scrupules de Jacques de Révigny, enseigne que tous les princes de la terre sont soumis à l'Empereur, mais fait une exception unique pour le roi de France, *præter regem Franciæ* (8); ailleurs

(1) *Repetitiones in aliquas Codicis leges* (c. 1, Code, I, 1).

(2) Pierre de Tourtoulon, *Les Œuvres de Jacques de Revigny* (Paris, 1899), p. 49

(3) Voir son *Apparatus in quinque libros Decretalium*, sur c. 13, IV, 7.

(4) *Etablissements*, I, 83.

(5) *Ibid.*, II, 20.

(6) I, 16.

(7) Ad. Tardif, *Coutumier d'Artois*, XI, 4.

(8) *Speculum juris canonici et civilis*, l. II, part. III, de *Appell.*, § 3.

il écrit que le roi est *princeps in regno suo, ut pote qui in illo in tempora libus superiorem non recognoscit* (1). Ainsi, dans la seconde moitié du XIII^e siècle, la maxime tirée de la décrétale d'Innocent III, sans s'imposer au monde des juristes, y pénétrait peu à peu.

II

Les événements qui se déroulèrent au début du XIV^e siècle provoquèrent de vives discussions sur la situation du roi de France vis-à-vis de l'Empire et sur la suprématie réclamée au nom des Empereurs. Ce fut, à mon sens, un discours prononcé par la pape Boniface VIII qui donna un aliment nouveau à cette controverse.

Le lecteur n'ignore pas qu'aux fêtes de Pâques de l'année 1302, Philippe le Bel, depuis quelque temps en lutte avec Boniface VIII, avait affirmé hautement, en présence des trois États du royaume dont il sollicitait impérieusement l'appui, l'indépendance absolue de sa couronne qui, selon la tradition qu'il disait lui avoir été léguée par ses ancêtres, ne relevait au temporel d'aucun pouvoir, si ce n'est de Dieu ; c'est par cette affirmation que le roi prétendait réfuter la récente bulle du pape, *Ausculda fili*, dont il est permis de croire que, peut-être à dessein, il exagérait la portée. Or l'année suivante, le 30 août, Boniface VIII ayant rendu sa faveur au roi des Romains, Albert d'Autriche, qui venait de rompre son alliance avec le roi de France, recevait le chancelier d'Albert dans un consistoire où il réconciliait son maître avec l'Église romaine ; le Pontife confirmait l'élection du prince autrichien à l'Empire et annonçait son prochain couronnement, qui, selon la coutume, serait célébré à Rome. Le Pape profita de cette circonstance pour humilier le roi de France en même temps qu'il exaltait le futur empereur. Dans un discours dont, sans raison sérieuse, à mon avis, on a jadis contesté l'authenticité (2), Boniface proclama solennellement la transcendance du pouvoir

(1) *Ibid.*, l. IV, part. III, de *Feudis*, § 2, n° 16.

(2) Voir le texte de ce discours au t. IV des *Constitutiones et Acta (Monumenta Germaniae historica)*, p. 139 ; et le mémoire de M. A. Niemeier, *Untersuchungen über die Beziehungen Albrechts I zu Bonifaz VIII* (t. XIX des *Historische Studien* d'Ebering, Berlin, 1900), p. 109-141. Cet auteur défend l'authenticité du discours, qui semble d'ailleurs difficilement contestable.

impérial. A l'entendre, le prince qui, en vertu de la translation de l'Empire consentie jadis par le Pape aux Germains, est désigné par le choix des sept électeurs, se trouve, une fois qu'il est couronné, *monarcha omnium regum et principum terrenorum*. C'est au nom et par délégation du Pontife suprême qu'il exercera cette autorité ; elle doit être obéie par tous les chrétiens, parce que tous doivent obéissance au Pape. Que l'orgueil français, ajoute le Pontife, ne s'insurge pas sous le prétexte qu'il ne reconnaît pas de supérieur ; c'est là un mensonge, car, en droit, les Français sont subordonnés à l'Empire. Le Pape termine son discours en répétant que le roi des Romains, à raison de son titre, est supérieur à tous les rois, et en lui conseillant d'employer toute son énergie à faire reconnaître et respecter les privilèges de sa couronne ; lui-même va jusqu'à dire qu'il défendra les droits de l'Empire avec plus de zèle qu'il n'en mettrait à soutenir ses propres droits. Ainsi le Pape jetait tout le poids de son autorité du côté de l'Empire. Les contemporains durent éprouver quelque surprise à recueillir les déclarations d'un Pontife qui, quelques années plus tôt, chef du parti guelfe, menait la lutte contre l'Empire en s'appuyant sur la Maison de France, et provoquait en Toscane l'intervention de Charles de Valois, le propre frère de Philippe le Bel. Il n'est pas moins étrange de trouver dans ces déclarations quelques idées fort analogues à celles que devait bientôt développer, dans sa *Monarchia*, le poète qui, à plusieurs reprises, s'est montré l'un des plus amers censeurs du pape Gaetani. L'histoire et la politique ont de ces ironies.

Les affirmations du Pape avaient trouvé facilement écho ; dans le discours que le chancelier d'Albert prononça en réponse à celui de Boniface VIII, il déclara, en parlant de son maître, que *sibi omnes principes terreni et potestates sæculares de jure in temporalibus subesse debent* (1). Il ne paraît pas que Rodolphe de Habsbourg, ni même Adolphe de Nassau, se fussent jamais permis de revendications aussi altières. Henri VII de Luxembourg, qui remplaça Albert d'Autriche sur le trône impérial, ne se montra pas plus réservé que son prédécesseur immédiat. Si nous en croyons l'auteur d'un mémoire présenté en 1313 à Clément V par les envoyés du roi Robert de Sicile, où sont résumés les griefs de ce prince contre la politique

(1) *Constitutiones et Acta*, t. IV, p. 144 ; A. Niemeier, *op. cit.*, p. 126.

de l'Empereur, la responsabilité de ces déclarations devrait peser sur les écrivains qui, s'adressant à Henri VII, n'hésitaient pas à lui attribuer une place transcendante, au-dessus de tous les rois et de toutes les nations, et à le représenter comme étant de droit le maître du monde (1). C'est sans doute à l'influence de ces écrivains, probablement des juristes, que céda le monarque quand, à l'occasion de son couronnement à Rome, au cours de l'été de 1312, il adressa à divers princes de la chrétienté une lettre dans le préambule de laquelle, comparant la société terrestre à la hiérarchie angélique, il se félicitait de ce que, à l'imitation des divers chœurs des Anges obéissant à la volonté divine, les peuples de la terre, quoique répartis en nations et en royaumes distincts, fussent soumis à un unique monarque qui n'était autre que l'Empereur (*uni principi monarchæ subessent*) (2). C'était, exprimée presque dans les mêmes termes, la doctrine exposée dans le discours adressé à Boniface VIII par le chancelier d'Albert d'Autriche.

En face de ces prétentions, que ne dissimulait aucun voile, la France, imbue de ses traditions d'indépendance, ne pouvait demeurer indifférente. A la déclaration d'Henri VII, Philippe le Bel répondit sans retard par une lettre où il protesta énergiquement contre les affirmations émises par l'Empereur (3). Depuis l'ère chrétienne, dit-il en s'inspirant des conceptions historiques fantaisistes qui étaient répandues de son temps, le royaume des Francs, sous la souveraineté du Christ, n'a dépendu que de son roi ; quel que fût l'Empereur qui régnât, il n'a reconnu aucun supérieur au temporel. Telle est la croyance de mes ancêtres, la mienne et celle de mes sujets. La France est le seul royaume, ajoute-t-il, exempt de

(1) Ce texte, publié d'abord par Bonaini, *Acta Heinrici VII*, 1^{re} partie, a été reproduit dans les *Monumenta Germaniae historica, Constitutiones et Acta*, t. IV, p. 1371.

(2) 29 juillet 1312, *Constitutiones et Acta*, t. IV, p. 802. D'après un chroniqueur allemand, Matthias de Neuhourg, qui écrivait une trentaine d'années après les événements, Henri VII irrita Philippe le Bel par une modification de protocole ; en lui écrivant, il plaça son nom avant le nom du roi. (Boehmer, *Fontes rerum Germanicarum*, t. IV, p. 185. Cf. Karl Wenck, *Philipp der Schoene von Frankreich*, Marbourg, 1905, p. 51).

(3) *Ibid.*, p. 813. Cette lettre de Philippe le Bel a parfois été considérée comme apocryphe (Cf. A. Molinier, *Catalogue des manuscrits des Bibliothèques publiques de France, Départements*, t. XVII, Cambrai, p. 940). Les termes dans lesquels elle est conçue sont cependant conformes à l'opinion des juristes français, de même que le passage relatif aux droits du roi sur Lyon, qui la termine, est conforme à la politique française. Au surplus si l'on tient pour authentique la lettre précitée de Henri VII (son authenticité n'a pas été mise en doute), elle devait provoquer une réponse de Philippe le Bel. Cette réponse ne pouvait être guère autre que la lettre qui nous a été conservée.

toute domination par une faveur spéciale du Ciel. Remarquez que le roi, dans ce document, se garde de lier sa cause à celle des autres rois, par exemple de Robert de Naples, qu'inquiétait à bon droit la conduite de Henri VII ; Philippe le Bel se bornait à maintenir son indépendance comme un privilège particulier de sa couronne.

Ainsi les deux thèses adverses avaient été publiquement exposées par les principaux intéressés vers le moment où le grand poète florentin adressait, par la publication de la *Monarchia*, un éloquent et suprême appel à toutes les forces impérialistes. Le rôle des écrivains qui défendaient la cause de la France ne consistait plus désormais à répéter l'adage fait de quelques mots empruntés à la décrétale d'Innocent III ; il leur appartenait de l'étayer le mieux qu'ils pourraient par des arguments. Ils n'y manquèrent pas ; nombreux sont les écrits des trente ou quarante premières années du XIV^e siècle dont les auteurs s'efforcent de démontrer l'indépendance du Roi ; l'ensemble de cette argumentation se retrouvera plus tard, dans le *Songe du Verger*, composé à la fin du règne de Charles V. Sans analyser ces écrits, dont la plupart sont destinés à réfuter les prétentions du Pape sur le temporel des États aussi bien et plus que celles de l'Empereur, je me borne à résumer ici leur argumentation (1).

Il apparaissait sans peine, au début du XIV^e siècle, que la répartition des puissances qui se partageaient la domination de l'Occident se conciliait fort mal avec l'idée de la monarchie universelle. Cela n'empêchait pas les théoriciens de soutenir, sans se préoccuper des faits, que cette monarchie s'imposait au nom de la conception unitaire de la société spirituelle et du monde matériel ; il en était qui, férus de cette idée, déclaraient le nombre deux infâme, parce qu'il était

(1) J'emprunte ces arguments à divers écrits analysés par R. Scholz dans son ouvrage : *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schoenen* (Stuttgart, 1903, 6-8 fascicules des *Kirchenrechtliche Abhandlungen* de Stutz), à savoir : la *Quæstio in utramque partem* (Goldast, *Monarchia*, t. II, p. 95 et suiv.) ; la *Quæstio de potestate Papæ* (du Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. IV, p. 935 et suiv.) ; la *Disputatio inter clericum et militem* (Goldast, t. I, p. 13 et suiv.) ; le traité de Jean de Paris, *de potestate regia et papali* (Goldast, t. II, p. 108 et suiv.). Il faut joindre à ces écrits quelques pages de l'ouvrage de Pierre Jacobi, *Practica aurea libellorum*, voir ci-dessous, p. 165.

Les arguments des publicistes français ont été étudiés dans l'ouvrage important de Cecil N. Sidney Woolf, *Bartolus of Sassoferrato, his position in the history of mediaeval political thought* (Cambridge, 1913), p. 341 et suiv. L'argumentation de Jean de Paris est exposée et confrontée avec celle de Dante dans le mémoire : *Dante Alighieri e Giovanni da Parigi*, œuvre de Carlo Cipolla, dans les *Memorie della R. Accademia delle Scienze di Torino*, II^e série, t. XLII. Sur la question de l'Empire, on consultera toujours avec fruit : A. Himly, *de Sancti Romani Imperii nationis Germanicæ indole atque juri bus*, Paris, 1849

un principe de division (1). D'ailleurs les traditions de l'antiquité et les écrits du Moyen Âge leur fournissaient de multiples arguments. Au premier rang figurait celui qu'ils tiraient du fameux canon *In apibus* (2), texte extrait d'une lettre de saint Jérôme, où est donné comme exemple aux humains le bel ordre qui règne dans les ruches d'abeilles et dans les escadrons d'oiseaux migrateurs. Il était facile de répondre, et on ne manqua pas de le faire, que toutes les abeilles n'étaient pas réunies dans une seule ruche, ni toutes les hirondelles dans une troupe unique; qu'ainsi l'unité, à la vérité nécessaire dans chaque État, n'était pas requise à ce point que l'humanité entière, au moins au point de vue temporel, constituât un seul corps organisé et gouverné par une main unique. Il n'était pas plus malaisé de parer aux arguments de certains théologiens et de démontrer, contre leur opinion, que les textes évangéliques mentionnant le pouvoir impérial (*Exiit edictum a Cæsare Augusto... Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, etc...*) ne faisaient nullement un dogme de la monarchie universelle. Au surplus les adversaires de cette monarchie ajoutaient qu'en dépit de tous les raisonnements, il n'était pas de souverain assez fort pour contenir en un seul faisceau les nations chrétiennes, si dissemblables par leur tempérament, leurs mœurs, leurs aspirations, leurs passions (3).

Les partisans de l'unité, pour démontrer leur thèse, en appelaient au passé. Ils faisaient état des quatre grandes monarchies, à la succession desquelles ils réduisaient volontiers l'histoire du monde : celles des Assyriens, des Mèdes et des Perses, d'Alexandre et des Romains. Il leur semblait que l'humanité ne pouvait exister qu'à l'ombre d'un de ces majestueux édifices ; aussi, rappelant les prophéties répandues dans les milieux joachimites, d'après lesquelles la dislocation de l'Empire serait le signal de l'avènement de l'Ante-christ, ils accusaient leurs adversaires de précipiter la société chrétienne vers d'épouvantables fléaux. On ne se faisait pas faute de leur répondre qu'à côté des empires, l'histoire connaissait nombre de rois indépendants ; que les rois de Juda et d'Israël et beaucoup de monarques mentionnés dans les Livres Saints ne relevaient d'aucun empire ; qu'en tout cas les rois avaient existé antérieure-

(1) *Quæstio in utramque partem* ; Goldast, t. II, p. 105.

(2) Gratien, C. 7, 8, 1, c. 41.

(3) Cf. P. Dubois, *de recuperatione Terræ sanctæ* (éd. Ch. V. Langlois), n° 63, p. 54

ment aux empereurs, et que, par conséquent, l'Empire n'était pas la forme nécessaire de la société. En ce qui concerne plus particulièrement l'Empire romain, si des textes législatifs semblaient lui attribuer l'autorité sur tous les peuples, ces textes émanaient des empereurs, délégués du peuple romain, dont le domaine ne s'était jamais étendu sur toute la terre, et qui n'avaient pu se créer des titres à eux-mêmes; d'ailleurs d'autres textes faisaient mention des populations étrangères ou hostiles à l'état romain et des limites de cet état. Que si l'on doit admettre que l'Empire a été transféré par les Papes, d'abord aux Francs, sous Charlemagne, puis aux Germains sous les Ottons, les Pontifes suprêmes ne l'ont attribué à ces potentats que tel qu'il se comportait, c'est-à-dire avec les limites où il était renfermé. D'ailleurs c'est une question très controversée que celle de savoir si, en fait, l'action de l'Empire romain fut bienfaisante pour l'humanité. Dante et d'autres, avant et après lui, ont célébré les qualités et les vertus du peuple-roi; mais il ne manquait pas d'écrivains pour montrer, à la suite de l'auteur de la *Cité de Dieu*, le revers de la médaille, ce vaste édifice fondé sur l'orgueil des vainqueurs et l'oppression des vaincus, placé sous le gouvernement de souverains dont beaucoup se signalèrent par leurs désordres ou leurs impiétés et versèrent à flots le sang chrétien. Au surplus l'Église eut-elle tant à se louer des princes qui, au Moyen Âge, se prétendirent les continuateurs de Constantin et de Théodose ? Il ne semblait pas qu'elle eût un intérêt majeur à s'associer étroitement à l'Empire et à le soutenir à tout prix. A ceux qui montraient l'Antechrist établissant son trône sur les ruines de l'Empire, on pouvait répondre avec saint Thomas d'Aquin que *jamdiu gentes recesserunt à Romano Imperio, et tamen necdum venit Antichristus*, et ajouter avec lui que l'empire dont la dislocation annoncerait la fin des temps n'était pas tant la domination temporelle de Rome que son empire spirituel (1).

Les tenants de la doctrine impériale ne manquaient pas d'opposer aux publicistes français le fait que, si l'Empire romain était restreint à des limites, la Gaule tout au moins lui avait été incontestablement soumise. Leurs adversaires n'étaient pas à court de réponses. Il en est qui distinguaient les Gaulois des Francs ; ceux-

(1) *In Epistolam II ad Thessalonicenses*, cap. II, lectio I.

là avaient été à la vérité les sujets de l'Empire, mais ceux-ci, issus des Troyens, comme les fondateurs de Rome, n'avaient jamais subi le joug romain ; toujours hostiles à l'Empire, ils avaient été chassés de Pannonie par les légions et s'étaient retirés sur les rives du Rhin, d'où les armées romaines n'avaient pu les expulser, si bien que Valentinien leur avait lui-même donné la dénomination de Francs, c'est-à-dire de fiers. De la région rhénane, ils se répandirent dans les Gaules et les soumirent ; ainsi les rois de France ont le droit de dire qu'ils ne doivent leur couronne qu'à Dieu et à leur épée. L'un de ces rois fut Charlemagne qui, à son ancien héritage, joignit de nombreuses régions conquises dont il forma l'Empire. Par son initiative, suivant les uns, ou par celle de ses héritiers, suivant d'autres, un partage intervint, d'après lequel les territoires de cet ancien héritage furent séparés des autres portions de l'Empire et demeurèrent le domaine des rois ; mais ces territoires continuèrent de jouir des franchises et immunités qui leur appartenaient quand ils étaient portion intégrante de l'Empire. Il y eut un arrangement de famille, un partage fraternel, dont sortirent, avec des droits égaux, deux états, le Royaume et l'Empire.

Sur ces précédents se fondent les prétentions des rois de France à une complète indépendance vis-à-vis des Empereurs. Pour appuyer ces prétentions on procédait à l'égard de l'Empire comme on avait procédé à l'égard de la Papauté ; on invoquait les faveurs insignes du Ciel interprétées comme des marques de la volonté divine, qui conférait directement à nos rois le gouvernement de la nation. C'était l'huile de la Sainte Ampoule, apportée par un ange pour les sacrer ; la puissance merveilleuse que leur était accordée de guérir les écrouelles ; l'éclat sans pareil que faisaient rejaillir sur leur race leur fidélité à l'Église catholique, la piété de beaucoup d'entre eux, et par dessus tout la sainteté de Louis IX, récemment canonisé ; enfin le privilège au nom duquel ils étaient détenteurs de la couronne d'épines, inestimable trésor envié des autres potentats de la chrétienté. Tous ces souvenirs faisaient autour de la royauté capétienne une mystérieuse auréole, qui inspirait à ses sujets une respectueuse admiration ; c'était ce qu'on a parfois appelé la religion de Reims (1), dont quiconque prétend

(1) L'expression apparaît dans un article de Renan, *Revue des Deux Mondes*, t. LXXXIV (ann. 1869), p. 79.

se faire une idée exacte de l'ancienne France ne saurait méconnaître l'influence.

Le ^{xiv}^e siècle était l'âge des jurisconsultes ; aussi les prétentions de l'Empire ne furent pas moins ardemment discutées sur le terrain du droit que sur celui de la philosophie et de l'histoire. Tous les textes des recueils de Justinien ou du *Corpus juris canonici* où l'on croyait découvrir une allusion aux pouvoirs de l'Empereur furent l'objet d'interminables investigations ; l'attention se porta par-dessus tout sur la loi *Cunctos populos* qui ouvre le Code de Justinien (1), et sur le texte des Pandectes *ad Legem Rhodiam*, qui donne à l'Empereur la qualification fameuse de *dominus mundi* (2). Les juristes n'oublient pas de discuter le sens de ces mots : *quum omnia principis esse intelligantur*, contenus dans une constitution de Justinien (3). Il serait impossible d'analyser ici ces discussions, ; je me bornerai à signaler deux points d'une importance particulière pour l'histoire du droit public.

Étant admis que la Gaule avait été soumise à l'Empire romain, on se demandait comment elle avait pu légitimement acquérir son indépendance. Ceux qui ne recouraient pas aux récits d'une histoire plus ou moins fabuleuse n'hésitaient pas à fonder cette indépendance sur la prescription, tout au moins sur la prescription centenaire. Mais leurs adversaires niaient que la prescription pût être invoquée en pareille matière. La controverse était ancienne ; nous savons par un contemporain de la querelle des investitures que, déjà au ^{xii}^e siècle, les juristes impériaux avaient toujours à la bouche la thèse de l'imprescriptibilité des droits publics. C'est la tradition que s'efforçaient de maintenir, au ^{xiv}^e siècle, les jurisconsultes favorables à l'Empire. A les entendre, ni la souveraineté, ni ses démembrements ne pouvaient être acquis par prescription. Les partisans du roi de France n'étaient pas dépourvus d'arguments juridiques pour défendre le système adverse. Ils y ajoutaient que l'Empire romain avait prescrit contre la domination grecque, et qu'on ne voyait aucun motif de le mettre lui-même à l'abri des atteintes de la prescription. Remarquez qu'en 1329, lorsque, dans l'assemblée de Vincennes, furent solennellement débattues les

(1) I. Code, I 1.

(2) 9, *Digeste*, XIV, 2.

(3) 3, Code, VII, 37.

prétentions réciproques de la justice spirituelle et de la juridiction séculière, Pierre de Cugnères, haut personnage de l'entourage du roi et avocat de la justice royale, soutint précisément la thèse contraire (1).

Les avocats du roi de France, et en général ceux des royaumes, tiraient aussi argument d'une institution voisine de la prescription, encore qu'au point de vue de la technique juridique elle en soit nettement distincte, je veux parler de la coutume. Sans doute, à tous les juristes de cette époque, à quelque parti qu'ils appartinsent, pourvu qu'ils eussent été formés dans les écoles où s'enseignait le droit romain (c'était le cas des légistes et des canonistes), ce droit fournissait le type idéal de l'organisation sociale, s'imposant au nom de l'autorité et de la raison ; mais ils admettaient, en s'appuyant sur des textes romains, qu'à cette loi écrite, qui constituait le *jus commune*, universel comme l'Empire, la coutume pouvait déroger, pourvu qu'elle fût raisonnable. C'est une théorie qui leur permettait d'accepter sans scrupule une foule d'usages traditionnels, aussi bien dans le domaine du droit public que dans celui du droit privé, et de les faire entrer dans le cadre des institutions romaines. Il en fut ainsi, par exemple, de la loi de succession héréditaire de mâle en mâle à laquelle était soumise, en France, la dévolution de la couronne. Les juristes la tenaient simplement pour une coutume, non déraisonnable, acceptée par le consentement tacite des sujets, qui dérogeait au principe romain de la délégation des pouvoirs par le peuple, par conséquent de l'élection, sur lequel reposait le droit public universel. De même les avocats de la cause française présentaient la maxime que le roi ne reconnaît point de supérieur au temporel comme une règle coutumière, s'imposant parce qu'elle réunissait toutes les conditions que le droit écrit exigeait de la coutume. Leurs adversaires s'attachaient naturellement à contester l'existence de ces conditions.

Tels sont, exposés en bref, les arguments que, dès le début du XIV^e siècle, ne cesseront de présenter les avocats de la cause française. Il ne faut pas s'étonner qu'ils se soient heurtés plus d'une fois à l'opposition des juristes, surtout de ceux qui n'étaient point les sujets du roi. Bien plus, chez quelques-uns des jurisconsultes que

(1) Olivier Martin, *L'Assemblée de Vincennes de 1329* (Paris, 1909), p. 119.

leur origine ou leurs attaches françaises semblaient ranger parmi les partisans de la royauté, on est parfois surpris de constater des hésitations. C'est que, malgré les raisonnements, ces hommes imbus, dès leur jeunesse, des idées d'ordre universel qu'ils avaient trouvées dans l'étude des lois romaines, ne pouvaient échapper au prestige qu'elles exerçaient sur eux ; après avoir rendu hommage à la réalité, ils regrettaient leur rêve, et, peut-être sans s'en apercevoir, ils y revenaient.

Ainsi peut s'expliquer une certaine incohérence dans leurs écrits. C'est par exemple, Gilles de Rome, archevêque de Bourges, qui, après s'être abstenu de nommer l'Empire dans son premier écrit, *de regimine principum*, proclame la souveraineté universelle de l'Empereur dans son ouvrage postérieur de bien des années, *de ecclesiastica potestate* (1). C'est Jean de Paris, le dominicain champion de la cause de Philippe le Bel, qui, après s'être efforcé de démontrer l'indépendance du roi au temporel, est amené à développer l'idée qu'il n'y a qu'une Église, qu'un peuple chrétien, qu'un corps mystique, et ajoute qu'au temporel *quilibet rex est caput regni sui et imperator monarcha, si fuerit, caput mundi* (2). Ainsi coexistent dans certains esprits des idées contradictoires. Un habile avocat sut s'en servir dans un important procès qui fut plaidé au début du xiv^e siècle. Il s'agit du débat élevé entre l'administration royale et l'évêque de Mende, Guillaume Durant, deuxième du nom, à propos du temporel de son église. Pour appuyer les prétentions de l'évêque, qui réclamait sur ce temporel, en vertu d'une charte de Louis VII, tous les attributs de la souveraineté, l'avocat auquel est dû le mémoire au Parlement qui nous a été conservé (3) se sert d'une comparaison significative : le Roi, dit-il, ne reconnaît aucun supérieur au temporel ; mais son royaume, parce qu'il est de ce monde, est, *de jure communi*,

(1) Cf. R. Scholz, *die Publizistik zur Zeit Philipps des Schoenen und Bonifaz VIII* (Stuttgart, 1903,) p. 106.

(2) Goldast, *op. cit.*, t. II, p. 134.

(3) *Documents historiques sur le Gévaudan : Mémoire relatif au Paréage de 1307*, publié par MM. Maissonobe et Porée, avec la collaboration de M. le chanoine Remize, aux frais de la Société d'Agriculture, Sciences et Arts de la Lozère (Mende, 1896 et 1897), p. 107 et suiv. et p. 531. L'auteur du mémoire admet que le temporel de Mende pourrait être *in regno* sans que la subordination de l'évêque au roi fût pour cela démontrée. A son avis il en est ainsi du royaume à l'égard de l'Empire. Voir le texte de la charte de Louis VII, p. 4 et 5 ; cf. A. Luchaire, *Etudes sur les actes de Louis VII*, *Catalogue analytique*, n° 452,

subjectum Imperio (1). De même le temporel de Mende fait partie du royaume, encore que tous les avantages de la souveraineté temporelle appartiennent à l'évêque. Tel était le langage qu'on pouvait tenir au Parlement vers 1303.

Il n'est pas étonnant que des juristes ingénieux aient essayé de trouver des moyens termes entre la souveraineté de l'Empereur et celle des rois. Cette tendance se manifeste très nettement chez un jurisconsulte français, Pierre Jacobi d'Aurillac, doué d'un esprit alerte et original, qui enseigna à Montpellier dans le premier tiers du XIV^e siècle, et y composa, vers 1312, l'ouvrage connu plus tard sous le nom de *Practica aurea* (2). Après avoir établi aussi solidement que possible la thèse de l'indépendance absolue du roi de France à l'égard de l'Empire, *de jure* comme *de facto*, il essaie, dans un passage qu'il a peut-être ajouté après coup, d'accommoder avec cette indépendance le principe de la monarchie universelle; expliquant et au besoin modifiant ses conclusions primitives, il déclare que, de même qu'il n'y a qu'un Pape, il n'y a qu'un Empereur tenant son pouvoir de Dieu par l'intermédiaire du peuple romain, et que cet Empereur a vocation à la domination universelle. Il est cependant obligé de reconnaître que cette domination ne s'exerce ni sur les rebelles, ni sur les ennemis déclarés, ni sur les nations alliées à l'Empire par un traité (*fœdæratî*), au nombre desquelles il place la France, essayant ainsi de sauvegarder l'unité de la société chrétienne par l'idée de la concorde, comme Hincmar de Reims et plusieurs de ses contemporains l'avaient tenté au IX^e siècle. D'ailleurs il a d'autres moyens pour expliquer que, malgré tout, l'Empereur demeure seigneur du monde entier, *dominus mundi*. Il l'est virtuellement, mais non en fait, *aptitudine, sed non actu*; il l'est *propter spem*, à raison de l'espérance qu'il a de rentrer dans les domaines de l'Empire aliénés, comme la femme est, d'après le droit romain, propriétaire en espérance du fond dotal qui doit lui être restitué à la dissolution de l'union conjugale, ou comme le fils est quasi seigneur, du vivant de son père, des biens paternels dont il doit hériter. Il est clair que par des arguments de ce genre, il n'est point d'antinomies qui ne puissent être réso-

(1) *Mémoire*, p. 106-107.

(2) *Aurea Practica libellorum* (Lyon 1575), p. 164 et suiv. (Rubrica XXIII, de præjudiciali actione in rem per quam quæritur an aliquis sit servus).

lues. Ai-je besoin de dire que de pareils systèmes ne pouvaient exercer aucune influence sur la politique pratique ? Il est cependant utile de les signaler parce qu'ils marquent l'état des esprits.

En dépit de ces hésitations et de ces scrupules, l'idée de l'indépendance absolue de la monarchie française ne cessait de faire son chemin parmi les esprits cultivés. L'histoire littéraire du XIV^e siècle en dépose ; qu'il me suffise de citer, à titre d'exemple, l'avis d'un de nos plus remarquables jurisconsultes de la première moitié de ce siècle, qui représente bien l'opinion moyenne de ses confrères : il s'agit de Jean Faure, le célèbre avocat d'Angoulême. Après avoir rappelé la distinction classique, d'après laquelle le roi, indépendant *de facto*, serait dépendant *de jure*, il ajoute : quoiqu'on en puisse penser, il faut reconnaître la force d'âme de ceux qui ont résisté en fait à cette prétention, et d'autre part, l'impuissance et la pusillanimité des empereurs qui, depuis tant d'années, n'ont pu recouvrer leurs droits. J'avoue, dit-il encore, que jadis l'Empereur était, *de jure communi*, fondé à régner sur la terre entière. Aujourd'hui que, par la permission divine, l'Empire a été divisé et que des rois ou des princes ont été établis par les peuples, à qui il appartient de les constituer et de les déposer, je n'estime pas que l'Empereur soit fondé à exercer son pouvoir au-delà des limites des régions qui lui obéissent. Jean Faure mentionne à cette occasion pour l'écarter, l'opinion contraire du cardinal d'Ostie, Henri de Suse (1). Sa doctrine est, on le voit, la négation formelle, en droit comme en fait, de la monarchie universelle de l'Empereur. A la vérité la théorie favorable au pouvoir impérial ne cessa pas d'être enseignée par nombre d'auteurs au-delà des frontières du royaume. Quelques-uns apportaient à la défendre un zèle extrême, au point de faire des prétentions des Empereurs un article de la foi chrétienne fondé sur les textes évangéliques, comme ce docteur de Milan, Uberto de Lampugnano, serviteur de Galeas Visconti, qui, à Prague, avait publiquement soutenu une thèse déclarant hérétique quiconque niait le pouvoir universel de l'Empereur : Si quis diceret Imperatorem romanum non esse monarcham et dominum totius universi in quo Christus

(1) *Breviarium in Codicem* (c. 1, Code, I, 1).

colitur, esset hæreticus (1). Il n'en était pas de même des juristes français, légistes, coutumiers, ou même canonistes (2), qui, peu à peu, s'accordaient à reconnaître l'indépendance de droit et de fait du Roi vis-à-vis de l'Empereur, si bien que l'affirmation de cette indépendance devint un principe de notre droit public. On l'exprima souvent par cette autre forme de la maxime tirée de la décrétale d'Innocent III, où l'on a introduit une allusion à la conquête de la Gaule par les Francs : Le Roi ne tient que de Dieu et de l'épée (3).

III

Jusques au début du XIV^e siècle, ceux qui avaient voulu exprimer sous une forme brève le principe de l'indépendance du Roi au temporel s'étaient contentés d'emprunter la formule d'Innocent III. Au XIV^e siècle, à cette formule, une autre vint s'adjoindre : le Roi est empereur en son royaume. Il importe de faire connaître l'origine et la portée de cette innovation (4).

Pour expliquer l'introduction de la maxime nouvelle, il faut savoir que les jurisconsultes étaient loin de s'entendre sur le sens qu'il convenait de donner à celle qui fut tirée de la décrétale d'Innocent III. Il en était un bon nombre qui se refusaient à comprendre, parmi les droits que cette maxime attribuait au Roi, certains privilèges que, d'après les textes des recueils de Justinien, on s'accordait à reconnaître aux Empereurs ; ainsi réapparaissait, à propos de cette question des pouvoirs respectifs des rois et des Empereurs, l'opposition bien connue du droit coutumier et du droit écrit ou droit commun. Or ces privilèges étaient nombreux (5) ;

(1) Dolliner, *Einige Nachrichten über den Rechtsgelehrten Ubertus von Lampugnano*, dans la *Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft*, t. II, p. 238 et suiv.

(2) Voir, par exemple, Pierre Bertrand, cardinal d'Autun, dont les opinions personnelles sont indiquées dans le grand répertoire dont il est l'auteur, intitulé *Scrinium juris* (manuscrit de la Bibliothèque publique de Reims, n° 757, cité ci-dessous), et Henri Bohic, dans son commentaire sur les décrétales, éd. de Venise, 1576, t. IV, p. 66 et 67.

(3) Loysel, *Institutes coutumières*, I, 29. Cf. Lebreton, *Traité de la souveraineté du Roy* (Paris, 1629), p. 5.

(4) Cette question a été traitée très complètement par M. Francesco Ercole dans un article de l'*Archivio Storico Italiano*, intitulé *L'origine française d'une nota formula Bartolina*, t. LXXIII, ann. 1915, p. 241 à 294. J'accepte les conclusions de ce remarquable travail et me borne à y ajouter quelques observations.

(5) Cf. Fr. Ercole, *Impero e Papato nel diritto pubblico italiano del Rinascimento* (Bologne,

quelques-uns étaient purement honorifiques, d'autres d'un caractère plutôt théorique, comme celui qui consistait dans le droit exclusif de déclarer une guerre légitime au sens technique du mot (*justum bellum*), c'est-à-dire donnant le droit aux belligérants de réduire en esclavage les prisonniers, tout au moins quand ils n'étaient pas chrétiens, et d'user de la fiction romaine du *postliminium* quand ils recouvraient des captifs ou des biens saisis par l'ennemi. Mais il était des privilèges d'un intérêt plus pratique. Je ne parle pas seulement ici du droit de créer des notaires, de conférer la vie juridique à des personnes morales, de légitimer des bâtards ou de fonder des Universités. Il est deux privilèges réclamés pour leur maître par les jurisconsultes impériaux qui étaient d'une importance capitale pour la solution des graves problèmes de droit public agités au XIV^e siècle. Nombre de docteurs reconnaissaient à l'Empereur, en matière d'impôts, un pouvoir qui excédait beaucoup celui des rois. Déjà au XIII^e siècle deux grands canonistes, Innocent IV et le cardinal d'Ostie, refusaient aux rois, fussent-ils indépendants en fait, la faculté réservée à l'Empereur d'édicter des impôts ou de changer les monnaies; le cardinal d'Ostie ne croyait même pas le roi de France autorisé à créer des péages, à moins qu'il ne pût invoquer une délégation spéciale conférée par le peuple, analogue, quant à l'efficacité, sinon quant à l'étendue, à la délégation générale sur laquelle se fondait le pouvoir de l'Empereur, nisi et populus sibi eandem potestatem dederit quæ et Imperatori data est (1). Ces doctrines se répandirent dans les écoles. A Montpellier, au temps de Philippe le Bel et de ses fils, Pierre Jacobi d'Aurillac, après beaucoup d'autres juristes, déclarait nettement que les rois, — cum nec jus nec nomen Imperatoris habent — ne sauraient lever les impôts ordinaires, tels que les Empereurs les levaient régulièrement pour chaque indiction, et leur dénie même le droit de percevoir les redevances fondées sur les usages féodaux, telle l'aide habituellement exigée à l'occasion du

1911), p. 160 et suiv. On peut aussi se rendre compte de l'importance de ces droits en consultant le répertoire alphabétique de droit dû au cardinal d'Autun, Pierre Bertrand, et intitulé : *Scrinium juris*, au mot *Imperator* (Ms. 757 de la Bibliothèque de Reims, f. 262 et suiv.). Cet important ouvrage est malheureusement trop peu connu; il n'a pas été mentionné par Schulte au t. II de sa *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechtes*, où un article est consacré à Pierre Bertrand.

(1) *Summa aurea super titulis decretalium*, III, 39, de censibus, n° 9.

mariage de la fille aînée du prince. Tout au plus le roi pourrait-il, à titre exceptionnel, imposer à son peuple, pour la défense du territoire, des levées d'argent *extra ordinem* (1). Enseigner cette doctrine, c'était poser en principe que le roi, dans les circonstances normales et hors le cas d'extrême nécessité, ne pouvait par sa seule volonté édicter aucun impôt, à moins qu'il n'eut obtenu le consentement des contribuables, tandis qu'il en allait différemment de l'Empereur. Or les premières années du XIV^e siècle sont l'époque où le roi de France s'efforce d'introduire des impôts généraux, non sans rencontrer de vives résistances. Il était difficile que lui-même et ses partisans laissassent s'implanter dans l'enseignement une doctrine qui le plaçait, vis-à-vis de l'Empereur, dans une infériorité préjudiciable, et le mettait à la discrétion des assemblées d'États dont le rôle, à cette époque, ne faisait que grandir.

Sur cet autre point, l'infériorité prétendue des rois n'était pas sans causer quelque émotion. On sait combien vive fut, au XIV^e siècle, la lutte qui se poursuivit autour des immunités fiscale et judiciaire du clergé. Or ces immunités reposaient en partie sur des constitutions des anciens Empereurs ; le pouvoir des rois irait-il, le cas échéant, jusques à leur conférer le droit de révoquer ces concessions de la souveraineté impériale ? Non, disaient les docteurs qui s'attachaient à interpréter dans un sens étroit la formule qui reconnaissait l'indépendance des rois. C'était, pour la France, rendre intangibles, au moins en droit, les immunités du clergé. Il suffit de se rappeler l'histoire des débats qui eurent lieu, en 1329, devant Philippe de Valois, pour comprendre l'intérêt que devait exciter cette question. Qu'il s'agît du droit d'imposer ou du respect dû aux immunités de l'Église, il était important de déterminer la condition juridique des rois mise en regard de celle de l'Empereur.

À des époques fort antérieures au XIV^e siècle, des jurisconsultes experts dans la connaissance des lois romaines s'étaient montrés disposés à assimiler, non pas d'une manière complète, mais tout au moins sur quelques points, l'autorité des rois à celle de l'Empereur. Dès le XII^e siècle, et peut-être plus tôt, l'auteur du *Libellus de verbis legalibus* confond le *fiscus* impérial et le trésor

(1) Cf. *Aurea Practica libellorum Petri Jacobi* (Cologne, 1575), p. 277-279.

royal (1). Plus tard, après avoir posé le principe d'après lequel seuls le Pape et l'Empereur peuvent créer des tabellions, le futur Innocent IV, peut-être sous une influence guelfe, ajoutait : Nous croyons cependant que les rois, — qui habent *supremum vel merum imperium* — seraient aussi en droit d'en créer, s'ils le jugeaient bon (2). Toutefois en France, jusqu'à la fin du XIII^e siècle, les jurisconsultes ne paraissent pas avoir émis d'opinion précise sur cette question ni s'être préoccupés de lui donner une solution générale. Ils s'en tenaient, comme Guillaume Durant, à l'idée, un peu vague, que le roi est *princeps in regno suo*, parce qu'il ne reconnaît pas de supérieur au temporel (3). Leurs successeurs, au siècle suivant, useront de la formule autrement précise : le roi est Empereur en son royaume.

Quelle est l'origine de cette formule ? On en a jadis attribué la paternité à Balde. Dans le livre, justement remarqué, qu'il a consacré à Bartole, M. Sidney Woolf se montre enclin à croire qu'elle est due à un jurisconsulte italien mort en 1335, Oldradus de Ponte (4). C'est le mérite d'un savant contemporain, M. Francesco Ercole, d'avoir montré, dans un article solidement documenté qu'il a publié en 1915 (5), que la formule précisant les droits du roi est d'origine française, et date d'une époque très voisine de 1300. Je n'en reprendrai pas la démonstration ; je me borne à indiquer l'argument principal, qu'il est possible, à mon sens, de corroborer grâce à l'examen d'un texte qui a échappé aux investigations, pourtant très minutieuses, de M. Ercole.

Parmi les textes qu'invoque M. Ercole, deux tout au moins ont une importance capitale. Le premier est un passage d'un écrit de circonstance, composé en France, à l'occasion du conflit de Boniface VIII et de Philippe le Bel, et datant sans doute des ultimes années du XIII^e siècle ; c'est la *Disputatio inter clericum et militem*, à laquelle l'auteur du *Songe du Verger* devait emprunter le cadre de son ouvrage. L'auteur de cet écrit, après avoir fait allusion au prétendu partage des domaines de Charlemagne en deux parties,

(1) Voir ce texte dans l'édition donnée par Fitting, *Juristische Schriften des früheren Mittelalters*, (Halle, 1876), p. 186.

(2) *Apparatus in quinque libros decretalium*, II, sur c. 15, II, 22.

(3) *Speculum juris canonici et civilis*, I. IV, part. III, de *Feudis*, § 2, n° 16.

(4) *Bartolus of Sassoferrato, his position in the history of mediæval political thought* (Cambridge, 1913), p. 380.

(5) Voir ci-dessus, p. 167.

le royaume de France et l'Empire, de condition égale d'après leur origine, ajoute : *Quicquid privilegii et dignitatis retinet Imperii nomen in parte una, hoc regnum Franciae in alia* (1). L'autre texte est tiré d'un écrit aussi composé à raison des mêmes événements, probablement vers 1302 ; il est connu sous le nom de *Quaestio in utramque partem*. L'auteur, jurisconsulte français, probablement de l'entourage de Philippe le Bel, y réunit les arguments qui démontrent, à son avis, l'indépendance respective des deux pouvoirs, spirituel et temporel. Il fait remarquer que sa démonstration doit profiter au roi de France aussi bien qu'à l'Empereur : *Omnia enim quæ pro Imperatore faciunt, valent nichilominus pro rege Franciae qui imperator est in regno suo* (2). Plus loin, pour mieux préciser sa pensée, il ajoute : *Rex Franciae... est par Imperatori quantum ad libertatem suæ jurisdictionis*.

Ces deux témoignages suffiraient, à mon avis, pour établir la thèse de M. Ercole. C'est en vain qu'on la croirait affaiblie par le doute jeté parfois sur la date de la *Quaestio in utramque partem*. Ce doute n'est nullement fondé ; d'ailleurs M. Sidney Woolf n'y a attaché quelque importance que parce que la maxime : le roi de France est Empereur en son royaume, connue de lui seulement par des textes postérieurs, pouvait paraître un anachronisme au début du XIV^e siècle. On va voir que cette objection est dépourvue de fondement.

C'est, en effet, à ce point de la discussion qu'il convient de faire intervenir un témoignage qu'aucun auteur, jusqu'à ce jour, n'a invoqué. Il se trouve dans le mémoire, déjà cité, produit au nom de Guillaume Durant le neveu, évêque de Mende, pour la défense de ses prétentions sur le temporel de son évêché (3), mémoire qui est sensiblement antérieur à l'année 1307 et que j'ai de bonnes raisons de dater de l'année 1303 (4). Nous y lisons que l'avocat du Roi, adversaire de l'évêque dans ce procès qui se débattait depuis longtemps au Parlement, alléguait : *QUOD DOMINUS REX SIT IMPERATOR IN REGNO SUO et imperare possit terre et mari et omnes populi regni sui ejus regantur imperio* (5). Le défenseur de

(1) Goldast, *op. cit.*, t. II, p. 11.

(2) Goldast, *op. cit.*, t. II, p. 98.

(3) Voir ci-dessus, p. 164.

(4) Voir sur ce point ce qui est dit aux Additions placées à la fin du t. XXXV de l'*Histoire littéraire de la France*, dont la publication est imminente.

(5) P. 521.

l'évêque qui relève cette affirmation n'y insiste pas, parce qu'à son avis la solution de cette question n'intéressait pas le procès. Il n'en est pas moins vrai qu'à une époque très voisine de 1300, l'avocat du roi, Guillaume du Plaisian, homme de confiance de Philippe le Bel, n'hésitait pas, pour mettre en lumière les droits de son maître, à employer la maxime que le roi est Empereur dans son royaume. Remarquez que l'auteur de la *Quæstio in utramque partem*, qui use de la même maxime vers l'année 1302, appartient aussi au milieu des juristes de la *Curia regis* (1). Une conclusion s'impose. C'est dans ce milieu qu'est née la maxime, vraisemblablement entre 1300 et 1303 ; peut-être fut-ce pour les juristes française une manière de répondre aux déclarations retentissantes faites par Boniface VIII qui, au consistoire d'avril 1302, avait impérieusement invité Philippe le Bel à reconnaître la juridiction universelle de l'Empereur et à s'y soumettre.

Dans cette maxime, la France peut revendiquer la frappe vigoureuse de la formule, que l'Angleterre devait plus tard lui emprunter pour affirmer son indépendance. Quant à l'idée qu'elle exprime, elle apparaît à la même époque et se développe, sous l'empire des circonstances, dans le royaume soumis à Robert de Naples, cet adversaire de Henri VII, que l'Empereur crut pouvoir, en 1313, déclarer déchu de sa couronne, encore que l'Italie du Sud ne dépendît nullement de l'Empire. Certainement avant 1316, et peut-être à une époque sensiblement antérieure, un jurisconsulte napolitain, André d'Isernia, affirmait nettement à plus d'une reprise les droits souverains des *reges liberi*, c'est-à-dire des rois non soumis à l'Empire, qui, dit-il, sont *monarchæ* dans leurs royaumes, ce qu'il explique en ajoutant : *habent illud posse quod Imperator in Imperio* (2). Cette doctrine se retrouve chez les jurisconsultes italiens postérieurs à André, chez Oldradus de Ponte, chez Cino de Pistoia et enfin chez Balde. Est-elle née spontanément dans le royaume de Naples, ou s'y est-elle développée sous une influence française, l'une et l'autre solution sont admissibles ; c'est vers la seconde

(1) La publication de cet écrit est certainement postérieure au 3 mars 1298, date de la promulgation du Sexte, qui y est cité ; il date probablement de 1302. Son auteur est un juriste de l'entourage de Philippe le Bel, qui ne paraît être ni Flote, ni Nogaret (Cf. R. Scholz, *op. cit.*, p. 225-230). Serait-ce du Plaisian ?

(2) Cf. Andreas de Isernia, *Super usibus feudorum* (Lyon, 1564), § 18 et 77, et *Constitutiones Regni Siciliæ* (Lyon, 1560), sur le *Procæmium*.

qu'incline le dernier auteur qui s'est occupé de cette question (1). La France s'en tint à la formule des jurisconsultes de Philippe le Bel, qui, sans trop se préoccuper des autres rois, songeaient surtout à maintenir le royaume des lis sur le même plan que l'Empire. Cette formule a passé dans les écrits juridiques du *xiv^e* siècle et du *xv^e*, dans le *Songe du Verger*, dans la *Somme rurale* et dans les œuvres de Raoul de Presles et de Juvénal des Ursins. Les juristes des siècles suivants ne manqueront pas de se la transmettre; au *xvii^e* siècle, elle prendra place parmi les adages qui étaient considérés comme l'expression des libertés gallicanes, et y sera unie, dans une même phrase, à la proposition tirée de la décrétale d'Innocent III : « Le roi de France ne reconnaît pas de supérieur au temporel », qui avait été avant elle la manifestation de l'indépendance du royaume capétien.

Cependant il serait au moins exagéré de dire que l'opinion française était insensible au prestige de l'Empire et ne lui reconnaissait aucune prééminence. Au temps de l'Interregne, Charles d'Anjou, l'un des grands ambitieux de la famille capétienne, avait signalé à son neveu Philippe le Hardi les avantages que le roi trouverait à se faire élire empereur. Plus tard, c'est Pierre Dubois qui, dans un des traités qu'il adressait à Philippe le Bel, l'invitait à prendre pour lui la couronne des Césars et à fixer ainsi en France le centre de la politique européenne. Les monarques capétiens ne demeurèrent pas toujours insensibles à ces conseils. Philippe le Hardi esquaissa une candidature à l'Empire qu'il ne tarda pas à retirer. Philippe le Bel posa, après la mort d'Albert d'Autriche, la candidature de son frère Charles de Valois, et, après la mort d'Henri VII, celle de son fils puiné, connu dans l'histoire sous le nom de Philippe le Long. Enfin, en 1324, son troisième fils, Charles le Bel, devenu à son tour roi de France, brigua pendant un temps assez court la dignité impériale. On retrouvera d'autres exemples de ces candidatures au temps de François I^{er} et de Louis XIV ; mais le plus souvent ce ne furent chez nos rois que des velléités qu'ils ne poussèrent pas bien avant. Dès le *xiv^e* siècle leur vraie politique était autre ; elle consistait à libérer le territoire de l'ancienne Gaule à l'Est aussi bien qu'à l'Ouest, et à faire leur pré carré, en repoussant les limites

(1) Ercole, *op. cit.*, p. 22.

du royaume d'un côté jusqu'à l'Océan, de l'autre jusqu'aux Vosges.

Cependant les rois de France, même au temps de leur plus grande puissance, devaient toujours se refuser à suivre le conseil qui leur fut parfois donné de substituer à leur titre celui d'Empereur, sans pour cela étendre leur domination au delà des limites du Royaume (1) ; ils ne portèrent ce titre que dans leurs rapports avec les puissances musulmanes. Sans doute pensaient-ils, avec l'auteur du *Songe du Verger*, « que le nom du roy de France sur tous roys et Empereurs est exaulcé, et que toute terre par deça et par delà s'esmerveille de la noblesse, de la grandeur et de la magnificence du roy de France » (2). Eux qui étaient si chatouilleux sur l'étiquette, s'abstenaient de contester la règle du cérémonial européen qui conférait le pas à l'Empereur sur les rois. Ils admirèrent la préséance de l'Empereur, encore que Charles V ait pris toutes les précautions nécessaires pour que son oncle Charles IV ne la manifestât point pendant son séjour en France (3). Pierre de Marca en donne pour motif que cette règle était fondée sur le respect dû au nom romain et au souvenir de saint Pierre (4). A dire vrai, ces avantages de protocole étaient le dernier débris de la monarchie universelle à laquelle avaient prétendu les Empereurs du moyen-âge, et combien illusoire semblait cette apparence sans la réalité ! L'appareil dont s'entourait le souverain que les sept électeurs élisaien à Francfort n'était pas pour effrayer nos rois ; ils savaient bien que l'Empire était enseveli dans la tombe où dormait Henri VII sous les voûtes de la cathédrale de Pise (5), et que toute cette pompe ne donnait aucune force au pâle fantôme mis à la place du tout puissant monarque que Dante avait rêvé (6).

PAUL FOURNIER.

(1) En sens contraire, Honoré Bonnet écrivait dans son *Arbre des Batailles*, 4^e partie, ch. 131 : « Devez scavoir qu'il ne doit estre sur terre que un seul Empereur. » C'est d'ailleurs l'opinion traditionnelle.

(2) I, 86 de la version française.

(3) Cf. *Chronique des Règnes de Jean II et Charles V* (Ed. R. Delachenal), t. II, p. 199 et 211.

(4) *De Concordia Sacerdotii et Imperii* (Edit. Baluze, 1704), p. 98.

(5) Ce monument fut transféré plus tard au Campo Santo (en 1830). — Sur les aventures de la tombe impériale, voir R. Grassi, *Descrizione storica e artistica di Pisa* (*Parte storica* p. 162). Pise, 1836.

(6) Lorsque Charles-Quint mit la France en péril, ce fut, non pas à cause de son titre d'empereur, mais à cause de la puissance formidable qu'il tirait des immenses domaines de la maison d'Autriche.

DANTE EST-IL ALLÉ A PARIS ?

Historici certant... et l'arrêt définitif devant lequel tout le monde s'inclinera n'est pas encore rendu : il ne le sera même probablement jamais, à moins qu'un hasard favorable, et sur lequel il est prudent de ne pas compter, fasse découvrir un document nouveau dans des archives inexplorées.

Les lecteurs de France, que nos journaux entretiennent très abondamment chaque jour de Dante et du centenaire, doivent considérer ce voyage comme un fait acquis ; la presse tout entière semble chez nous s'en porter garante. Des écrivains aussi distingués que M. Marcel Boulenger n'hésitent pas à dire que « nul n'ignore en effet que l'exilé, jeune encore, était venu à Paris parfaire son éducation philosophique et théologique auprès de nos maîtres alors sans égaux dans le monde » (1).

On va plus loin. L'un fait l'Alighieri « bachelier en l'Université de Paris » sur le témoignage de Giovanni da Serravalle qu'il appelle un de ses premiers commentateurs, alors qu'en réalité ce Frère Mineur écrivait presque exactement un siècle après la mort du poète. Un autre donne ce détail savoureux : « Dante retourna plus tard à Paris, au nom de la Seigneurie de Florence, dont il était un des Prieurs, pour y remplir une mission diplomatique auprès du roi de France ; ses biographes contemporains ajoutent qu'il y fut envoyé à cause de sa parfaite connaissance de la langue française. » La moindre référence à l'œuvre des « biographes contemporains » eût été bien accueillie. La référence manque. Il n'y a pas à s'en étonner.

Cette dernière fantaisie rappelle la charmante légende du pilier de Saint-Séverin et de bons vieux articles d'autrefois où l'on trouvait l'indication précise de la maison habitée par Dante à Paris dans la rue de Bièvre et son itinéraire de promenade : « Chaque jour

(1) *Figaro*, 31 mai 1921.

en se rendant à l'église Saint-Julien-le-Pauvre... il agrémentait sa dolente promenade d'une visite aux boutiques de la rue de la Par-cheminerie où il admirait des manuscrits savamment enluminés (1) ».

Ces précisions sont bien inquiétantes. Elles font songer à l'histoire de ce mathématicien qui avait calculé un nombre jusqu'à la huitième décimale, mais qui ne pouvait pas garantir l'exactitude de la première ! Il convient d'être plus modeste. Où Dante allait-il lorsqu'il était à Paris ? est une question pleine d'intérêt. Mais peut-être vaut-il mieux sérier les difficultés et se demander d'abord si les yeux de Dante ont bien vu les tours de Notre-Dame se dresser parmi les étroites ruelles de l'île de la Cité. C'est déjà un problème, et assez épineux. On pourrait l'appeler le problème Farinelli.

Jusqu'au jour, en effet, où fut publié le livre, d'une si vaste érudition, *Dante e la Francia dall'età media al secolo di Voltaire* (2), le voyage de Dante à Paris était généralement admis comme un événement certain. L'opinion moyenne de la critique était assez bien exprimée par ces lignes de G. A. Scartazzini : « *Il viaggio a Parigi non sembra potersi revocare in dubbio* » (3), ou ces autres de M. V. Rossi : « *Che Dante andasse a Parigi, forse attratto dalla fama di quell' Università, mi pare ormai accertato con abbondanza di prove* (4). » Quelques voix discordantes s'élevaient bien çà et là, même de dantophiles illustres ; mais elles étaient assez timides et on ne les écoutait guère. Les commentateurs et les historiens de Dante avaient, sur ce point, le droit de dormir tranquilles et ils en usaient.

Survint M. Arturo Farinelli qui troubla cette belle quiétude. Il ne prit point de ménagements et n'exprima pas des idées nuancées. Il appela tout simplement le voyage à Paris « la plus invraisemblable des légendes ». Il nargua la poltronnerie de ses collègues en dantophilie : « Une force fatale est jointe à cette tradition. Il y a des gens qui y flairent l'absurde, l'incroyable, l'impossible et qui aimeraient qu'elle n'ait jamais été divulguée ; et cependant ils

(1) Cf. *Bull. della soc. dant. ital.*, XX, p. 222 et XXII, p. 128. — Ce n'est pas à Paris seulement que l'on nous indique l'itinéraire de Dante. Un correspondant du *Journal des Débats* écrit dans le numéro du 6 juin 1921 : « Dante ayant, comme on le sait, fait un séjour de quelque temps à Toulouse... »

(2) Milan, 1908.

(3) *Dantologia*, 3^e éd. revue par N. Scarano, p. 151 ; Milan, 1906.

(4) *Bull. della soc. dant. ital.*, I, p. 107 ; compte-rendu du livre de A. Rossi, *I viaggi danteschi oltr' Alpe*, Turin, 1893.

n'osent pas exprimer leurs doutes ; ils ne sont pas capables de combattre l'opinion qui a pris racine dans les siècles, et tout bonnement ils l'admettent, et par décorum et convenance ils la répètent. » Et M. A. Farinelli saisit alors l'animal par les cornes ; dans une quarantaine de pages, excellentes d'ailleurs comme essai de polémique, pleines d'entrain et de vie, étourdissantes de verve, bourrées tout de même de notes et de références, il démolit pièce à pièce l'outrecuidante légende et conclut catégoriquement : « *Oltre i lidi d'Italia Dante non fu mai* (1). »

Cette fois la bataille avait été si habilement et si énergiquement menée que la critique sentit que ses vieilles positions étaient bien menacées. Elle les évacua. On ne parla plus guère du voyage de Dante à Paris que pour le nier ou du moins pour le mettre très sérieusement en doute : aucune raison sérieuse ne fut d'ailleurs ajoutée à celles de M. A. Farinelli qui paraissait avoir épuisé le sujet. Et puis, suivant une loi bien connue, voici maintenant que la réaction se dessine. Le comte G. L. Passerini écrivait très récemment : « *Quanto al viaggio in Francia nulla si oppone seriamente a che noi ci possiam credere* (2). » Et M. Pio Rajna est encore plus formel : « *Dante fu propriamente a Parigi* (3). »

Si alors on se livre à ce petit jeu, bien innocent mais toujours amusant, qui consiste, sur une question dantesque controversée, à opposer les unes aux autres les « autorités » et à aligner sur deux files les partisans et les adversaires d'une opinion, le résultat auquel on arrive est le suivant, pour ne citer que quelques noms parmi les plus illustres de nos contemporains :

Contre le voyage à Paris : MM. F. D'Ovidio, V. Imbriani, F. Novati, A. Farinelli, M. Scherillo, H. Hauvette, F. Torraca, etc.

Pour le voyage à Paris : MM. N. Zingarelli, E. Moore, F. X. Kraus, A. Bassermann, A. Bartoli, V. Rossi, G. A. Scartazzini, G. L. Passerini, P. Rajna, etc (4).

Quels sont donc les arguments sur lesquels on se base de part

(1) I, p. 91-134.

(2) *Dante*, p. 128 ; Milan, 1921.

(3) *Per la questione dell' andata di Dante a Parigi*, dans *Studi danteschi diretti da M. Barbi*, II, p. 85 ; Florence, 1920.

(4) Et encore, mais sous une forme plus dubitative, MM. Paget Toynbee et Henry Cochin.

et d'autre pour arriver à des résultats aussi contradictoires ? Il faut qu'il existe de bien fortes raisons d'admettre le séjour de Dante à Paris pour que ceux-ci affirment ; pour que ceux-là nient, il faut que ces raisons soient bien faibles ! Car ce sont naturellement les mêmes textes qui servent d'armes aux champions des deux thèses. Ils se contentent de les interpréter différemment, comme il est assez d'usage en dantologie.

On peut diviser les arguments de la lutte en deux grandes séries : la première comprend tous les indices que chacun pense pouvoir tirer de certains passages de la *Comédie*, ou même des autres œuvres de Dante, des allusions que fait le poète, de ses descriptions, de son silence, voire même de ses erreurs ; la seconde comprend les témoignages.

*
* *

Les lecteurs du *Bulletin* connaissent déjà, par la citation qu'en a faite ici même notre éminent collaborateur M. H. F. Delaborde, la conclusion d'un article de M. H. Hauvette, paru dans la *Grande Revue* (1) : « Ce qui devrait surprendre si Dante était réellement venu en France et à Paris, ce n'est pas qu'il ait fait quelques allusions à divers personnages ou à divers détails, historiques ou pittoresques, mais bien qu'il n'en ait pas fait davantage !... Allons plus loin ; ayons cette intolérable vanité dont il nous a gratifiés (2), et osons dire que, si Dante avait fait le voyage de Paris, il aurait sans doute moins mal jugé les Français ! »

L'argument est présenté sous une forme très spirituelle. Il n'en est pas plus convaincant. Il se retourne à volonté. On aboutit, en raisonnant par analogie, à la conséquence opposée. Exemple : ayons l'humilité de reconnaître que nous sommes des vaniteux et que notre vanité nous rend souvent insupportables aux étrangers ; nous avons ce trait — et même quelques autres — de communs avec les Siennois du Moyen Âge ; en comparant notre vanité à la leur, Dante montre qu'il nous connaissait bien ; s'il n'avait pas fait le voyage de Paris, il ne nous aurait pas sans doute jugés avec une aussi juste sévérité !

(1) 25 juin 1909. — Cf. *Bulletin du Jubilé*, n° 1, p. 17 ; — H. Hauvette, *Dante*, 2^e éd., p. 162 ; Paris, 1912.

(2) Cf. *Enfer*, XXIX, 121-123.

Il n'y a en réalité rien à tirer de raisonnements de ce genre qui sont essentiellement subjectifs et auxquels chacun accorde la valeur qu'il lui plaît.

Insister, comme l'a fait en plusieurs pages d'ailleurs très intéressantes M. Arturo Farinelli, sur ce que Dante détestait la France ; sur ce qu'il aurait dû, pour venir chez nous, se changer lui-même et « immerger tous ses sentiments dans le Léthé » ; sur ce que toutes les pérégrinations de l'exilé n'avaient pour but que le retour à Florence ; c'est se lancer dans des considérations bien vagues et montrer un peu trop que tout bois est bon à faire flèche : depuis quand le seul fait que des étrangers sont antipathiques a-t-il empêché qui que ce soit d'aller s'instruire chez eux ?

Il faut en dire autant de ce qui concerne la science de Dante et en particulier ses connaissances théologiques. On a démontré qu'il n'avait pu les acquérir qu'à Paris ; on a démontré au contraire qu'il n'y avait pas trace dans son œuvre des luttes universitaires françaises du début du XIV^e siècle ; là encore on a échoué à apporter une preuve qui entraîne la conviction.

Des hautes spéculations on a passé au terre à terre de la vie quotidienne. Dante n'était ni un professeur, ni un riche marchand. Il faut de l'argent pour voyager outre-monts. Où l'aurait-il trouvé ? Mais d'abord nous a-t-on jamais montré quelles sont les ressources avec lesquelles Dante a pu tout simplement vivre en Italie de 1302 à 1321 ? Il a séjourné un certain temps, que nous ne pouvons pas d'ailleurs déterminer avec précision, chez de puissants protecteurs ; cela est sûr. Ensuite qu'a-t-il fait ? Surtout, comment a-t-il résolu les problèmes, si angoissants pour le pauvre, de la nourriture et du logement ? Nous savons qu'il a beaucoup voyagé. En quoi était-il plus coûteux de venir en France ? Que nous supposions qu'il ait passé les dix-neuf années de l'exil en Italie exclusivement, ou que nous admettions un séjour d'une durée plus ou moins longue à Paris, toutes les questions qui touchent à la vie matérielle de Dante sont pour nous également obscures. Un don généreux de Moroello Malaspina est une hypothèse ; ce n'est pas une hypothèse absurde.

Discuter sur ces généralités est inutile. Passons donc aux arguments plus précis, sans nous dissimuler d'ailleurs qu'ici encore les déceptions seront nombreuses.

Et d'abord les omissions et les erreurs. Si Dante, a-t-on dit, était réellement venu à Paris, il aurait fait des allusions à nos monuments ; il aurait parlé en termes moins vagues et confus de nos rois ; il ne se serait pas trompé sur certains événements de notre histoire ; surtout il n'aurait pas gardé sur saint Louis cet incompréhensible silence.

Il n'y a pas à nier la valeur de cette argumentation, mais il ne faut pas l'exagérer. Pour les monuments d'abord, Dante a vécu dans une des villes les plus pittoresques de l'Italie, dans la cité la plus riche en églises byzantines, Ravenne : a-t-il seulement mentionné ces œuvres, si différentes pourtant de son *bel San Giovanni* et de tout ce qu'il avait pu voir à Florence ou ailleurs ? L'allusion à

la casa

Di Nostra Donna in sul lito adriano (1)

est faite en termes tels qu'on n'a pas encore réussi à savoir exactement s'il s'agissait de Santa Maria in Porto fuori — ce qui est probable — ou de Santa Maria di Pomposa !

L'expression employée par Hugues Capet : *i Filippi e i Luigi* (2), pour désigner les rois de France de sa race, est peut-être dédaigneuse à dessein : c'est Dante qui parle par la bouche de son personnage. Et, comme le fait remarquer très justement T. Casini (3), il est possible que ce soit tout autant pour des motifs d'ordre artistique que par une connaissance incomplète de l'histoire que le poète ait si facilement accueilli la légende du « fils du boucher » (4).

Que Dante ait d'ailleurs confondu Hugues Capet avec son père Hugues le Grand ; qu'il ait fait à tort un moine de Charles, duc de Lorraine, de la dynastie carolingienne ; qu'il ait enfin commis une grave erreur de date sur la conquête de la Normandie (5), tout cela est assez troublant, mais n'est point décisif. Le poète, à Paris même, a pu être inexactement renseigné, recueillir de vagues traditions orales, et, plus occupé de questions théologiques que

(1) *Paradis*, XXI, 122-123.

(2) *Purgatoire*, XX, 50.

(3) 5^e éd. commentée, p. 430 ; Florence, 1919.

(4) *Purg.*, XX, 52.

(5) Sur toutes ces erreurs du discours de Hugues Capet, voir notamment N. Zingarelli, *Il canto XX del Purgatorio, Lectura Dantis* ; Florence, 1902.

d'études d'histoire, ne pas se soucier de vérifier les faits qui lui étaient racontés ; ou tout simplement, composant quelques années plus tard le XX^e chant du *Purgatoire*, se fier à des souvenirs imprécis et se tromper (1). Nous n'en savons rien : les erreurs historiques relevées par les commentateurs dans la *Comédie* sont assez nombreuses, en dehors même de celles qui concernent la France, pour nous conseiller d'être prudents et de ne pas conclure trop vite.

Reste le silence de Dante sur le saint roi Louis IX. Ce silence ne peut guère être expliqué : que par une partialité sans bienveillance du poète à notre égard ; mais il n'a peut-être pas, sur la question du voyage à Paris, autant d'importance que lui en attribue M. H. F. Delaborde. Et voici pourquoi : le culte de saint Louis avait été, au temps de Dante, très répandu en Italie par les Franciscains. Les *Fioretti* ne racontaient-ils pas que le roi de France, « allant en pèlerinage visiter les sanctuaires par le monde et ayant ouï la renommée très grande de la sainteté de frère Egide, qui avait été des premiers compagnons de saint François, il se mit en esprit et détermina de le visiter personnellement, et pour cela il vint à Pérouse où demeurait alors le dit frère Egide ? » (2) L'auteur du XI^e chant du *Paradis*, qui connaissait si bien la vieille littérature franciscaine (3), n'a pu ignorer ce trait. Une autre preuve de première importance de la diffusion du culte de saint Louis en Italie dans le premier quart du XIV^e siècle nous est encore fournie par la grande fresque que Giotto peignit à Santa Croce de Florence peut-être vers 1320 (4). Il serait facile de multiplier les exemples. Admis même que Dante n'ait jamais franchi les frontières d'Italie, il ne pouvait pas ne pas connaître Louis IX, ses mérites, ses vertus, sa sainteté (5). S'il ne l'a point nommé dans la *Comédie*, c'est que, de propos très délibéré, il a voulu se taire. Que le poète soit ou qu'il ne soit pas

(1) M. N. Zingarelli émet encore l'hypothèse très vraisemblable que Dante s'est inspiré d'œuvres poétiques ; *loc. cit.*, p. 25.

(2) Chapitre XXXIV. Trad. Arnold Goffin, p. 95 ; Paris, s. d.

(3) Cf. notamment A. Bertoldi, *Il canto XI del Paradiso, Lectura Dantis* ; Florence, 1903.

(4) Après 1317. Cf. A. Pératé, *Histoire de l'art*, publiée sous la direction de A. Michel, II, p. 812 ; Paris, 1906 ; — H. Thode, *Giotto*, 2^e éd., p. 143 ; Leipzig, 1910 ; — J. Ruskin, *Les maîtres à Florence*, trad. E. Nypels, p. 94 ; Paris, 1908. — La fresque de Simone di Martino à l'église inférieure d'Assise est probablement plus tardive ; cf. A. Pératé, *loc. cit.*, p. 848.

(5) Voir l'excellent article de M. Jean Longnon, *Dante et la France*, dans la *Revue critique des idées et des livres* du 25 avril 1921, p. 246.

venu à Paris, les difficultés que pose ce petit problème n'en sont pas, semble-t-il, bien sérieusement modifiées.

Examinons maintenant les arguments positifs. Il y a dans la *Comédie* deux allusions certaines à Paris.

La première est au chant XI du *Purgatoire* :

non se' tu Oderisi,

L'onor d'Agobbio, e l'onor di quell' arte,

Che alluminare chiamata è in Parisi ? (1)

Elle n'a pas, malgré l'apparence, un grand intérêt parce qu'on lit dans la *Chronique* de Fra Salimbene : « ... *miniare quod aliqui illuminare dicunt.* » (2)

L'autre est bien connue ; c'est celle qui est faite à propos de Sigier de Brabant à la rue du Fouarre, le fameux *vico degli strami* (3), le quartier des écoles. L'importance de ce passage, en elle-même assez secondaire, devient considérable si on la rapproche du tercet du *Paradis*, récemment étudié avec tant de pénétration par M. Pio Rajna :

Si come il baccellier s'arma e non parla

Fin che il maestro la question propone,

Per approvarla, non per terminarla... (4)

Il y a là d'abord une série de termes techniques : *baccellier*, *propone*, *approvarla*, *terminarla*, qui appartiennent au langage de l'école et nous font revivre, avec une remarquable précision, une scène de la vie universitaire au Moyen Age. Mais M. Pio Rajna va plus loin. Après avoir expliqué le sens de ce tercet assez obscur et montré qu'il devenait beaucoup plus clair si on appliquait le dernier vers au maître, et non au bachelier, comme le veulent beaucoup de commentateurs (5), le savant professeur a conclu :

« Il ne s'agit pas seulement de terminologie ; nous avons une comparaison (6), et — point essentiel pour nous — une comparaison de caractère intimement spirituel. On peut comprendre et admettre que, connaissant seulement par ouï-dire et sans les avoir

(1) Vers 79-81.

(2) 64. Cf. F. Torraca, 4^e éd. comm., p. 407 ; Milan, 1920.

(3) *Par.*, X, 137.

(4) *Paradis*, XXIV, 46-48.

(5) La question est très controversée. T. Casini, par exemple, donne comme évidente l'interprétation contraire à celle de M. Pio Rajna : « *è chiaro che tutto questo verso è da ricollegare con « il baccellier s'arma... »* ; éd. citée, p. 772. Non, ce n'est pas clair !

(6) Dante examiné par saint Pierre sur la Foi se compare au bachelier en face du maître.

vues de ses yeux les tombes d'Arles, Dante les rappelât pour aviver la représentation des sépulcres qui renferment les « hérésiarques », *Enfer*, IX, 112-115 ; et qu'il en soit de même pour les digues flamandes « entre Wissant et Bruges », *ibid.*, XV, 4-6, amenées comme terme de comparaison avec les berges infernales. Nous sommes dans l'ordre de la matérialité. Mais notre cas est tout à fait différent. Le maître et le bachelier sont cités pour rendre compte d'un état d'esprit : état d'esprit sur lequel Dante ne songea évidemment jamais à interroger qui que ce soit et relativement auquel il ne put venir à l'idée de personne de le renseigner. Il faut de toute nécessité qu'il s'agisse d'une comparaison vécue. Donc Dante a vraiment été à Paris. » (1)

La conclusion s'impose-t-elle avec autant de rigueur qu'il le paraît à M. Pio Rajna ? Il est permis de conserver un doute. Que la scène ait été réellement vécue, ce paraît très probable. Mais est-il absolument nécessaire qu'elle l'ait été à Paris ? N'y avait-il pas dans les universités italiennes des maîtres qui avaient étudié chez nous et qui appliquaient nos méthodes ? Une scène de Bologne, modifiée, avivée par le souvenir d'une conversation avec quelque ancien habitant de la rue du Fouarre, ne peut-elle suffire à expliquer les vers dont il s'agit ? Ces hypothèses sont infiniment moins heureuses que celle de M. Pio Rajna ; mais qu'elles soient plausibles seulement et toute certitude disparaît. Il reste une présomption très forte, très intéressante et tirée d'un argument tout à fait original.

Deux autres indices, plus douteux à la vérité, du passage de Dante à Paris ont été relevés dans la *Comédie*. L'un a été signalé par M. Pierre-Gauthiez en une expression assez obscure de la tirade de Hugues Capet. Il s'agit de la suppression de l'ordre des Templiers et de la confiscation de leurs biens :

*Veggio il nuovo Pilato sì crudele
Che cio no 'l sazia, ma, senza decreto,
Porta nel tempio le cupide vele* (2).

L'image finale est étrange : les voiles cupides. Pourquoi les voiles ? Si Dante est venu à Paris, il a connu les armes de la ville, « un navire sous voiles, un navire aux voiles gonflées, qui cingle vent

(1) *Loc. cit.*, p. 84.

(2) *Purg.*, XX, 91-93.

arrière. » Ne serait-ce pas là précisément « les voiles spoliatrices que le roi de France aurait portées dedans le Temple ? » (1) Mais en admettant même que les *cupide vele* soient vraiment les armes de Paris, ce qui est encore douteux, était-il indispensable pour les connaître d'avoir franchi les Alpes ? Et des Français ne savaient-ils point au temps de Dante, sans être jamais allés en Italie, que sur son écu Florence portait une fleur de lys ?

Le second indice a été tiré par M. F. Romani (2) de la description au chant XV du *Purgatoire* du martyr de saint Etienne.

*E lui vedea chinarsi per la morte,
Che l'aggravava già, in ver la terra,
Ma degli occhi facea sempre al ciel porte* (3).

On indique généralement comme source de cette description le passage bien connu des *Actes des Apôtres* (4). Toutefois Dante appelle Etienne *un giovinetto* (5) et ceci n'est point dans le texte du Nouveau Testament (6). D'autre part les deux gestes indiqués semblent contradictoires : le martyr s'inclinait vers la terre ; il avait les yeux levés vers le ciel. Mais les *Actes* disent qu'il était à genoux : *positis autem genibus*. Est-ce que Dante, se demande M. F. Romani, n'aurait pas pris son inspiration à un monument figuré et précisément au tympan de la porte latérale sud de Notre-Dame de Paris où est sculptée la lapidation de saint Etienne ? Le martyr y est figuré imberbe, le visage juvénile. Il n'est pas à genoux, mais il s'incline fortement vers la terre du côté gauche de telle sorte qu'il lui est facile de regarder le ciel en tombant. M. F. Romani présente d'ailleurs son hypothèse avec infiniment de prudence et se garde bien de voir là une preuve décisive du voyage de Dante à Paris. Il n'y a qu'à admirer l'ingéniosité de son commentaire et à imiter sa réserve (7).

(1) *Le chant XX du Purgatoire, Lectura Dantis*, p. 30 ; Florence, 1909.

(2) *Raccolta di studii critici dedicata ad Alessandro D'Ancona*, p. 539 ; Florence, 1901.

(3) *Purg.*, XV, 109-111.

(4) VII, 55M60.

(5) *Purg.*, XV, 107.

(6) *Virum, Actes des Apôtres*, VI, 5 ; *homo, ibid.*, 13.

(7) Voir les objections d'Orazio Bacci, *Bull. della soc. dant. ital.*, IX, p. 111. — Une remarque personnelle à laquelle je me garderai bien d'attribuer plus de valeur qu'elle n'en a : les diables de la cinquième bolge me rappellent invinciblement les diables grotesques de nos cathédrales gothiques qui y figurent en particulier à la scène du Jugement dernier. A la cathédrale de Bourges, que Dante n'a sans doute jamais vue, il y a un diable dont les ailes sont placées à cet endroit même dont Barbariccia se sert pour jouer de la trompette !



NOTRE-DAME DE PARIS

Porte Sud (*Tympan*)

LE MARTYRE DE SAINT-ÉTIENNE

Un argument d'un ordre tout à fait différent et encore plus curieux, un argument astronomique, a été tiré par l'illustre dantophile anglais Edward Moore d'un passage du *Convivio* où on lit : « En faisant du jour et de la nuit vingt-quatre heures, parfois le jour a quinze heures et la nuit neuf, et parfois la nuit seize et le jour huit, selon que croissent et diminuent le jour et la nuit. (1) » Mais une pareille inégalité ne peut pas exister dans un seul lieu. Si la plus grande longueur du jour d'été est quelque part de quinze heures, la plus grande longueur de la nuit d'hiver y sera aussi de quinze heures : non de seize. Edward Moore était perplexe. Un astronome de ses amis, interrogé, lui fit remarquer qu'il ne pouvait s'agir que de deux endroits de latitude différente. Quels étaient ceux qui répondaient au phénomène décrit ? « Rome : jour d'été, environ quinze heures ; nuit, environ neuf heures. Paris : jour d'été, environ seize heures ; nuit, environ huit heures : et par suite, nuit d'hiver seize heures et jour huit heures. » Si Dante a eu une connaissance personnelle du phénomène, c'est qu'il est allé à Paris où il a remarqué que les nuits d'hiver étaient plus longues que celles d'Italie. Et s'il n'en a pas eu une connaissance personnelle, comment se fait-il qu'il se soit arrêté net aux limites d'heure qui viennent d'être indiquées, alors que dans le chapitre précédent du *Convivio* il nous a montré qu'il savait qu'aux pôles le jour et la nuit duraient six mois ? C'est en tous cas une « *undesigned coincidence* » ; disons en français : une présomption (2).

Cherchons maintenant les traces de Dante sur la route de Paris. L'énumération, faite par Justinien au chant VI du *Paradis*, de fleuves qui coulent tous à l'est de la France, au moins dans une partie de leur cours (3), est sans intérêt parce que le passage est inspiré de la *Pharsale* (4) de Lucain. La désignation de Marseille par sa longitude, qui est à peu près la même que celle de Bougie, semble prouver que le poète n'y a jamais mis les pieds :

*Ad un occaso quasi e ad un orto
Buggea siede e la terra ond' io fui* (5),

(1) III, 6.

(2) *Studies in Dante*, IV, p. 283 ; Oxford, 1917.

(3) *Paradis*, VI, 58-60. L'Era est-elle la Loire ou la Saône ? Les philologues ne sont pas d'accord. On admet plutôt qu'il s'agit de la Loire : au moins provisoirement.

(4) I, 399-434.

(5) *Par.*, IX, 91-92.

dit le troubadour Foulques qui a l'air de s'appliquer à nous poser une petite énigme géographique pour indiquer sa terre natale. La description de la Provence par Charles Martel est bien vague :

*Quella sinistra riva, che si lava
Di Rodano poi ch' è misto con Sorga* (1).

Aucune conclusion ne peut non plus en être tirée.

Reste seulement l'allusion au célèbre cimetière des Alys-camps :

Si come ad Arli, ove il Rodano stagna... (2)

Les commentateurs ont éperdument discuté sur ce texte. Les uns ont dit : aucun doute n'est possible ; il y a là une notation pittoresque qui démontre une observation personnelle ; la conception banale est que le Rhône est un fleuve rapide, à tourbillons ; le poète a manifestement vu ce qu'il décrit. Les autres ont répliqué : c'est une erreur ; il s'agit là de choses très connues ; et d'ailleurs nous sommes absolument incapables de discerner dans l'art du poète ce qui relève de l'impression directe et ce qui au contraire dérive de l'observation d'autrui, transmise oralement ou par les livres.

Sans prendre parti dans cette querelle insoluble, il est tout de même permis de remarquer que l'allusion au cimetière des Alys-camps est une chose et que l'allusion au cours du Rhône en est une autre. La comparaison des tombes des hérésiarques avec les tombes d'Arles, très connues au Moyen Age, pouvait très bien être faite par un Italien qui n'avait jamais passé les Alpes. Mais il semble incontestable que l'incise brève et précise : *ove il Rodano stagna*, que rien ne nécessitait et qui est inutile à la similitude, s'explique d'une façon beaucoup plus satisfaisante si elle est un souvenir de voyage que si elle a été péniblement cherchée dans des descriptions livresques.

Entre Pise et Nice, on ne relève pas, sans parler de Gênes (3), moins de six petites villes qui sont mentionnées dans la *Divine Comédie* : Luni (4), — et le séjour de Dante en Lunigiane en 1306

(1) *Par.*, VIII, 58-59.

(2) *Enfer*, IX, 112.

(3) Cf. *Enfer*, XXXIII, 151-153.

(4) *Enfer*, XX, 47 ; *Par.*, XVI, 73.

est certain ; — Lerici (1), sur le golfe de Spezia ; Siestri et Chiaveri qui forment comme le cadre de la *fiumana bella*, c'est-à-dire de la Lavagna, au moment où cette rivière tombe dans la mer (2) ; Noli (3), à l'ouest de Savone ; et enfin la Turbie (4).

Et il ne s'agit point ici d'une simple énumération. La roche de l'Antipurgatoire que les deux poètes doivent gravir est si escarpée qu'elle leur paraît inaccessible. Dante compare alors la montagne au pied de laquelle il se trouve à la corniche de Ligurie :

*Tra Lerici e Turbia, la più diserta,
La più romita via è una scala,
Verso di quella, agevole ed aperta.*

Il nous donne vraiment l'impression qu'il a parcouru ce chemin, des environs de Nice à ceux de Spezia, et qu'il en connaît tous les accidents. S'il n'en avait visité que la partie orientale, pourquoi aurait-il pris la Turbie comme point d'arrivée, alors qu'il était si facile de remplacer ce nom par un autre ? Mais voici que Dante revient une seconde fois à cette route, et encore pour exprimer par une similitude l'idée d'inaccessibilité, lorsqu'il cite la petite ville de Noli où il fallait descendre à son époque par des escaliers taillés dans des monts abrupts :

... *e discendesi in Noli ;*
... *ma qui convien ch' uom voli.*

Sans chercher en rien à solliciter les textes, on arrive à la constatation suivante dont chacun peut tirer les conclusions qu'il lui plaît : la route de la Lunigiane à Paris, par la corniche, est jalonnée dans la *Divine Comédie*, avec précision jusqu'à Nice ; par la mention d'Arles et de la stagnation du Rhône, au-delà.

*
* *

Plus importants et plus sûrs, au moins en apparence, que cette série d'arguments dont la valeur est tout de même un peu trop subjective, sont les témoignages qui viennent nous assurer que Dante a fréquenté aux bords de la Seine. Ces témoignages sont seulement

(1) *Purg.*, III, 49.

(2) Aujourd'hui Sestri Levante et Chiavari ; *Purg.*, XIX, 100.

(3) *Purg.*, IV, 25.

(4) *Purg.*, III, 49.

au nombre de deux, d'ailleurs formels et indépendants : celui de G. Villani et celui de Boccace ; les autres sont sans valeur, soit comme trop tardifs, ce qui est le cas pour Giovanni da Serravalle, Filelfo, Laurent de Premierfait (1), etc., soit comme manquant d'originalité : de Boccace dépend Benvenuto d'Imola, ainsi que M. Pio Rajna vient de le démontrer de nouveau par des comparaisons très précises (2). Quant à la lettre du bon Frère Ilario elle a, au moins provisoirement, perdu tout crédit.

Villani est bref. Une ligne lui suffit : « *Scacciato e sbandito di Firenze, andossene allo studio a Bologna, e poi a Parigi, e in più parti del mondo.* » (3) En revanche, ce paraît net. Les critiques ont froncé les sourcils : Bologne, ville universitaire ; Paris, ville universitaire ; un nom a amené l'autre. D'ailleurs que signifie « en plusieurs parties du monde » Après avoir cité les centres d'études célèbres, le chroniqueur, qui au fond ne sait rien, se débarrasse de cette question par une mention faite en toute hâte !

Quant à Boccace, il nous a donné beaucoup plus de détails et il est revenu à plusieurs reprises sur le séjour de Dante à Paris, non d'ailleurs sans quelque confusion. Dans la *Vita* d'abord le conteur écrit : « *E già vicino alla sua vecchiezza n'andò a Parigi, dove, con tanta gloria di se, disputando, più volte mostrò l'altezza del suo ingegno, che ancora, narrandosi, se ne maravigliano gli uditori.* » (4) Et il ajoute un peu plus loin : « *Essendo egli a Parigi, e quivi sostenendo in una disputazione de quolibet che nelle scuole della teologia si facea, quattordici quistioni da diversi valenti uomini e di diverse materie, con le loro argomenti pro e contra fatti dagli opposenti, senza mettere in mezzo raccolse, e ordinatamente, come poste erano state recitò ; quelle poi, seguendo quello medesimo ordine, sottilmente sollevando e rispondendo agli argomenti contrari. La qual cosa quasi miracolo da tutti i circostanti fu reputata.* » (5) La première leçon du *Commentaire* à la *Divine Comédie*, où il est question de *certi atti scolastici* que fit Dante à Paris : *si come sermonare, leggere*

(1) Traducteur français de Boccace qui écrivait au début du xve siècle. Cf. l'article de M. H. Hauvette publié dans le *Bull. della soc. dant. ital.*, VI, p. 25.

(2) Livre cité, p. 83.

(3) *Cronica*, IX, 136.

(4) Chap. III, éd. D. Guerri, I, p. 9 ; Bari, 1918.

(5) Chap. XX, *ibid.*, p. 35 ; cf. chap. XII, *ibid.*, p. 22 ; et pour le *Compendio*, *ibid.*, p. 71, 79, 84.

e disputare (1), et la *Genealogia deorum gentilium* (2) n'apportent aucune indication nouvelle. Mais le poème latin écrit à Pétrarque pour lui envoyer la *Divine Comédie* semblerait, d'après M. F. Torraca (3), contredire sur un point le texte de la *Vita* : Dante, voisin là-bas de la vieillesse, ici devient *juvenis* ; il passe aussi en Angleterre, ce que Boccace ailleurs nous avait complètement laissé ignorer :

*Novisti forsân et ipse
Traxerit ut juvenem* (4) *Phoebus per celsa nivosi
Cyrreos, mediosque sinus tacitosque recessus
Naturae, coelique vias terraeque marisque,
Aonios fontes, Parnasi culmen, et antra
Julia, Pariseos dudum serosque Britannos* (5).

La contradiction n'est rien moins que certaine. D'après Dante lui-même la vieillesse, *senettute*, succède immédiatement à la jeunesse, *gioventute* : à quarante-cinq ans (6). La maturité ne figure pas dans les âges de la vie. D'un homme qui a quarante-trois ou quarante-quatre ans, on peut donc dire à la fois, sans aucune contradiction, qu'il est un *juvenis* et qu'il est *già vicino alla sua vecchiezza*. Or Dante, né selon toutes les vraisemblances vers 1365, avait environ quarante-trois ans en 1308. Et c'est à ce moment, après le séjour en Lunigiane, qu'on place le plus généralement le voyage à Paris (7).

Mais Boccace, où a-t-il puisé ses renseignements ? En général il cite ses sources ; cette fois il n'en dit rien. Est-ce que ce ne serait pas précisément parce que la source est un peu trouble et qu'elle serait cette fameuse lettre du Frère Ilario qu'il a certainement copiée, et en ne lui accordant peut-être qu'une créance médiocre ? D'autant plus que dans une troisième allusion faite dans la *Vita* (8) au voyage de Paris, Boccace emploie la formule *passati i monti...* et

(1) Même éd., I, p. 117.

(2) A. Farinelli, livre cité, I, et *Bull. della soc. dant. ital.*, VI, p. 188.

(3) Cf. *Bull. della soc. dant. ital.*, XVII, p. 292.

(4) *Dantem*.

(5) Paget Toynbee, *Dante Alighieri, his life and works*, 4^e éd., p. 93 ; Londres, 1910.

(6) *Convivio*, IV, 24.

(7) Dans un article sur *Sigieri nella Divina Commedia* le comte C. Cipolla s'est cependant efforcé de démontrer que le voyage à Paris aurait eu lieu entre 1316 et 1318 : *Giornale storico della letteratura italiana*, VIII, p. 53.

(8) Ed. Guerri, I, p. 22.

que ce passage des montagnes se retrouve dans la lettre adressée à Ugucione della Faggiuola par cet excellent *frater Ilarus humilis monacus de Corvo in faucibus Macre* (1). Sans doute ! Il faut seulement convenir que cette hypothèse nous conduirait directement à admettre que l'histoire des « quatorze questions » rapportée dans la *Vita* est une pure invention du conteur de Certaldo : et cette nouvelle hypothèse à son tour manque absolument de fondement.

Après avoir ainsi refusé toute valeur aux témoignages cependant formels de Villani et de Boccace, les adversaires du voyage à Paris leur opposent encore le silence de Francesco da Barberino. Cet Italien vint en France aux environs de 1309 et après un long arrêt en Provence, à Marseille, à Avignon, il arriva à la cour de Philippe le Bel où il contracta d'illustres amitiés (2). Il connaissait bien la *Comédie* dont on a relevé dans ses œuvres de nombreuses réminiscences. Si Dante était allé à Paris, ce bavard, trop satisfait d'avoir rencontré un grand homme, n'aurait point manqué de parler du séjour du poète en France. Ce raisonnement est excellent ; mais il serait encore meilleur si l'on avait démontré qu'il est impossible d'admettre que Dante ait quitté Paris avant qu'y soit arrivé l'auteur du *Reggimento e costume di donna* ! Ce à quoi, et pour beaucoup de raisons, personne ne s'est essayé. Il est toujours difficile de détruire des témoignages positifs par des témoignages négatifs. A six siècles de distance, le silence d'un auteur peut tout de même bien avoir quelque motif qui nous échappe !

*
* *

Voilà les pièces du procès. Je me suis efforcé de les présenter aux lecteurs du *Bulletin* avec une impartialité absolue. Ils jugeront. J'admire, sans me sentir le courage de les imiter, ceux qui en pareille matière ont une opinion bien arrêtée et qui nous apportent une affirmation ou une négation catégoriques.

Que Dante soit allé à Paris, cela n'est point prouvé avec certitude. Mais il est encore moins démontré que Boccace et Villani, dont les

(1) Trad. anglaise de cette lettre fameuse dans le livre cité de Paget Toynbee, p. 263.

(2) A. Farinelli, livre cité, I, p. 132.

témoignages, indépendants l'un de l'autre, trouvent un appui dans plusieurs allusions dantesques, ne méritent de notre part aucune créance (1).

ALEXANDRE MASSERON.

(1) Pendant que cet article était à l'impression, M. Henry Cochin a bien voulu me communiquer, sur ma demande, une copie de la brève mais très substantielle lecture qu'il a faite en mai, sur le voyage de Paris, à la Société de l'Histoire de France. Il y a exposé, avec toute sa compétence, les derniers arguments jetés dans le débat et a indiqué que la balance lui semble pour l'instant « pencher plutôt vers l'affirmative. » En présentant l'étude de M. Pio Rajna, il a notamment attiré l'attention sur l'expression employée par Béatrice, au vers 37 : « *Tenta costui...* » qui était l'expression en usage à l'Université de Paris. Le *tentator* c'était l'examineur qui était chargé de « juger de la science » du candidat. L'examen de Dante par saint Pierre rappelle la *disputatio tentativa* à laquelle le bachelier devait être soumis. M. Henry Cochin s'est d'ailleurs bien gardé de donner comme résolu le fameux problème. J'ai eu le vif plaisir de constater que j'étais, quoique un peu plus sceptique, entièrement d'accord avec lui.

DANTE ET BOITO

Dante souffrira volontiers que je les nomme tous deux ensemble. Dans la connaissance de l'un et dans son amour, l'autre fut « *lo mio maestro e lo mio autore.* » C'est pourquoi je ne parlerai point ici moi-même, et souhaitant de mieux honorer l'Altissime, il me plaît d'emprunter une plus haute voix.

Au « *bel paese dove il si suona,* » parmi les « Dantofili », pas un peut-être ne fut aussi fervent, aussi passionné qu'Arrigo Boito. Les nombreuses lettres que nous reçûmes de lui pendant les quelque trente ans que dura notre amitié, respirent constamment l'esprit et l'âme du *sagrato poema*. Que de fois ne nous en a-t-il pas conseillé, commandé la lecture et l'étude ! De quel bien ne sommes-nous pas redevable à son commandement ! Enfin, dans son excessive indulgence pour le disciple initié par ses soins, quel fruit n'attendait pas le maître de cette initiation !

« Je sais que tu lis chaque jour un chant de la *Divine Comédie* et je t'en félicite. Avant même que X... m'en confirmât la nouvelle, je m'en étais aperçu, car je rencontrais presque en chacun de tes écrits quelque citation ou quelque allusion secrète aux vers du divin poème. Le caractère des citations était tel, qu'il suffisait à prouver une étude amoureuse de chaque pli du colosse dantesque. Continue cet exercice quotidien d'*haltères intellectuelles*. Forme, parole, pensée, puissent toutes les trois se fondre en ton style... Elles toucheront sûrement le but,

« *Come d'arco tricolore tre saette.* »

Autre billet : « Je te loue de consacrer chaque jour un peu de la lumière du matin à la lecture de la *Divine Comédie* : tu as très bien choisi l'heure qui convient à cette divine ascension de l'esprit. » En tout ce qu'il lisait lui-même — et il lisait tout — Boito se plaisait à trouver un souvenir, une influence, une image dantesque. A propos de je ne sais quelle étude où la grande figure était évoquée, il écrivait à l'auteur : « Quand m'est apparu Dante, j'ai frémi de

joie comme devant une chose attendue et qui vient. » Et il ne craignait pas d'ajouter : « Sois l'un des hommes prédestinés à divulguer en France, dans la classe des esprits éclairés et cultivés, le miracle dantesque. » En France, et en français, c'eût été bien plutôt à lui d'être un de ces hommes. Aucun de nos traducteurs, Ozanam compris, ne l'eût égalé. Il écrivait à l'un d'entre eux : « Voyez quel lecteur attentif et consciencieux vous avez en moi : vous traduisez : « *Heureux les pacifiques, ceux qui n'ont pas de colère* » (1). Dante n'a pas ce pléonasme. Il dit : « *Che son senza ira mala* ». Il faut ajouter : *Mauvaise*, car il y a la colère sainte, celle de Dieu, celle de Jésus contre les marchands du temple, celle de Dante lui-même contre Filippo Argenti, celle de Virgile contre les démons, celle de saint Pierre contre les mauvais papes, celle de Béatrice contre Dante. Ozanam (que j'admire partout, mais non pas ici,) traduit : « Heureux les pacifiques, ceux qui n'ont pas conçu de coupable colère. » C'est mou et imprécis. Le mot *ceux* a l'air d'être mis, (il l'est aussi chez vous), pour éviter la cacophonie : *pacifiques qui* ; le mot *conçu* est de trop ; le mot *coupable* est mal choisi. »

Autre correction, non moins juste. Au XXIV^e chant du *Paradis*, saint Pierre fait subir à Dante près d'achever son triple pèlerinage un examen de théologie. Le correspondant de Boito l'avait traduit en ces termes : « Dis, bon chrétien, et te manifeste. Qu'est-ce que la foi ? — Ainsi que l'écrivit, ô Père, le stylet véridique de ton frère bien-aimé, de celui qui mit avec toi Rome dans le bon chemin, la foi est la substance des choses qu'on espère et la conviction des choses qu'on ne voit point. » Boito corrige ainsi : « *Conviction* me paraît faible. J'aurais préféré *démonstration*, ou mieux : *preuve*, ou mieux encore, le mot même que saint Paul emploie et qu'adopte exactement Dante lui-même : *argument*, dans le deuxième sens que lui donne Littré. La beauté de l'expression de saint Paul consiste en ceci, que la foi est preuve à elle-même et qu'elle est par conséquent l'*argument* qui affirme l'Invisible. »

Dans la mémoire de Boito, la vie réelle, autant que la vie littéraire et poétique, éveillait à chaque instant un écho de la *Commedia*. Un jour de printemps, il écrivait à de jeunes mariés : « Arrivez. N'attendez pas davantage. Le soleil brille sur toute l'Italie. Tout

(1) Purg., c. XVII.

vous invite, *l'ora del tempo e la dolce stagione*. » Et le billet s'achevait ainsi, par un salut gracieux : « Je m'incline devant Madonna Gabriella,

*Come la fronde che flette la cima
Nel transito del vento. »*

Il n'était pas jusqu'à son péché capital, bien connu de ses amis, la gourmandise, qui ne le ramenât, loin de l'en exclure, au *Paradis*. Voici comment il nous remerciait de l'envoi d'une boîte de bonbons : « Quelle boîte ! Des douceurs sur des douceurs ! Des stratifications de béatitudes ! Des hiérarchies rayonnantes et concentriques *come nel Paradiso di Dante* ! »

*
* *

Enfin, et c'est là surtout que nous voulons en venir, personne aussi bien que Boito, poète et musicien, n'a saisi, montré dans l'œuvre de Dante, l'étroite et constante liaison de la musique et de la poésie. *Dante et la musique*. Nous avons essayé naguère de traiter — brièvement — ce grand sujet. Notre ami voulut bien nous y aider et notre étude, en grande partie, fut sienne. Les notes par lui rassemblées alors à notre intention ne remplissent pas moins de vingt-cinq feuillets. Après les avoir adaptées jadis à notre travail, l'idée nous est venue, en les relisant, de les publier dans leur forme originale. Il nous a semblé que l'esprit et la lettre de ce commentaire en prendrait comme un tour plus familier mais plus vif, un accent plus direct et plus pénétrant.

Le long communiqué de Boito commençait par cette introduction, ou ce prélude : « Il ne s'est pas trouvé jusqu'ici, à travers six siècles de lecture, un lecteur assez musicien pour concevoir la beauté de ce thème et la nécessité de le proclamer... Prenez garde : Dante a créé la polyphonie de l'idée ; ou, pour mieux dire, le sentiment, la pensée, la parole, s'incarnent chez lui si miraculeusement, que cette trinité ne fait plus qu'une unité, qu'un accord de trois sons, parfait, où le sentiment, (qui est l'élément musical), domine. La divination par laquelle il choisit la parole, la place que cette parole occupe, ses liens mystérieux avec les vocables, les rythmes, les assonances, les rimes qui précèdent et qui suivent, tout ceci, et quelque chose de plus arcané encore, donne au tercet

de Dante la valeur d'une véritable musique de musicien. Il opère avec les mots le même prodige que votre divin Mozart et mon divin J. S. Bach opéraient avec les notes, et de la même manière. Mais Lui est le plus divin. Mozart et Bach n'ont pas dépassé la région de leur art. Lui, il est monté plus haut que la sienne. Il est plus divin qu'Homère, qu'Eschyle, même plus divin que Shakespeare. Il a touché, il a franchi les limites de la connaissance. Confrontez ce qui nous reste de la musique de son temps avec les formes qu'il a rêvées.

« Dans le cénacle des musiciens *in partibus*, ce convive-là n'a pas de place. Il est trop grand. Un seul d'entre eux est digne de s'asseoir au pied de son lit tricliniaire : c'est Léonard, ce magicien, qui savait tout, lui aussi, et qui dépassait lui aussi les connaissances de son siècle et presque du nôtre. »

Entrant alors au cœur même et dans le détail de son vaste et magnifique sujet, notre guide continuait ainsi : « Passons l'*Enfer*. La musique n'y a pas lieu. Dans le *Purgatoire* et dans le *Paradis* elle circule partout, elle est le fond même de la vision, elle s'élève avec elle dans l'air, dans l'éther, dans un ciel toujours plus sonore, dans une extase toujours plus ravissante. Vers la fin du poème, *on respire des sons* et des chants, qui pénètrent jusqu'au fond de l'âme. Les notes réelles n'arrivèrent jamais, (sauf peut être dans Palestrina), à la pure sublimité du rêve musical dantesque. Cette vision sonore commence au second chant du *Purgatoire*, au pied de la montée de pénitence, devant le *tremolar della marina*, sous les feux de l'aurore, dans une barque légère qui s'approche du rivage. Dans la barque sont assises des âmes fraîchement délivrées de la chair ; un ange, debout, les pieds sur la poupe, conduit la nacelle par la seule force du vol. Les nouvelles âmes, (une centaine, dit-il), qui conservent sous une forme éthérée l'image qu'elles eurent pendant leur vie, chantent le psaume de la sortie d'exil : « *In exitu Israël de Ægypto*. »

Cantavan tutti insieme ad una voce,
C'est par cet *unisson* que Dante ouvre sa symphonie.

« Un peu plus tard, dans le même chant, le doux Casella entonne une des plus douces chansons d'amour qui existent et dont le texte est de Dante lui-même. Vous la trouverez tout entière dans le III^e traité de *Convivio* :

Amor che nella mente mi ragiona,
Cominciô a cantar si dolcemente,
Che la dolcezza ancor dentro mi suona.

« Quelque vers avant ce tercet, (lorsqu'il invite Casella à chanter), Dante lui-même nous donne la mesure de sa propre sensibilité musicale :

... se nuova legge non ti toglie
Memoria o uso all' amoroso canto,
Che solea quetar tutte mie voglie,
Di ciò ti piaccia consolare alquanto
L'anima mia

« La musique avait donc le pouvoir d'assouvir et de calmer tous les désirs du poète. C'est la *Katharsis*, bien connue des Grecs.

CHANT IV

« Ce qui suit n'est qu'un renseignement latéral, qui prouve que Dante fréquentait non seulement les musiciens, mais toutes les personnes remarquables ayant quelques rapports avec la musique. Boccace lui-même en témoigne : « *Dante sommamente si diletto in « suoni ed in canti nella sua giovinezza, e ciascuno che a quei tempi « era ottimo cantore e suonatore fu suo amico ed ebbe sua usanza.* » Son amitié avec Belacqua ne doit donc pas nous étonner : « *Ottimo maestro di cetere e di liuti.* » Vous portez son nom, mon cher Bellaigue, et il vous sied, car vous êtes clair et courant... Mais l'autre Bellaigue n'était pas courant comme vous : « *Ottimo maestro di cetere e di liuti, ma pigrissimo uomo.* »

« Continuons notre voyage musical.

CHANT V

« Il rencontre des gens qui s'approchent en chantant le « *Miserere verso a verso* ». Tout à coup ils aperçoivent l'ombre projetée par le corps vivant de Dante et ils interrompent leur chant par une exclamation longue et sourde d'étonnement :

« *Mutar lo canto in un O lungo e roco.* »

« Cela rappelle les interruptions abruptes et pittoresques des quatuors et des symphonies de Beethoven. De même la chanson de Casella est interrompue elle aussi.

CHANT VII

« Après la rencontre de Sordello, vous trouverez une autre forme musicale ; elle est à deux voix. C'est une prière, *Salve regina*, chantée dans une vallée fleurie, à l'heure crépusculaire, par Pierre III d'Aragon et Charles I^{er}, comte de Provence.

Quel che par si membruto e che s'accorda ^{te}

Cantando con colui dal maschio naso.

« Le mot *s'accorda* fait sonner au *discantus*.

CHANT VIII

« Dans la suave mélancolie du soir, immédiatement après les deux premiers tercets, que vous savez par cœur :

Era già l' ora...

nous rencontrons encore de la musique. Cette fois c'est une voix seule qui ouvre le cantique et plusieurs qui la suivent. Il y a là plusieurs vers dignes de remarque à notre point de vue, d'admiration toujours :

Quando io ricominciai a render vano

L'udire...

« Le chant religieux du *Salve regina* était arrivé à sa fin. Le sens de l'ouïe était donc devenu inutile, puisque toute musique avait cessé. A quoi servirait l'oreille si la musique n'existait pas !

« Mais voici qu'elle recommence. Une âme s'est levée, les mains jointes vers l'Orient :

Te lucis ante si devotamente

Le uscì di bocca e con si dolci note,

Che fece me a me uscir di mente.

(Voici encore la *Katharsis*, le ravissement musical.)

E l'altre poi dolcemente e devote

Seguitar lei per tutto l'inno intero.

« Et toutes les autres âmes continuent l'hymne tout entier.

« L'hymne *Te lucis ante* appartient aux complies, que l'Eglise chante après vêpres. Voulez-vous que je vous dise le nom des chanteurs : Philippe III le Hardi, roi de France ; Rudolph d'Autriche et Ottokar, roi de Bohême ; Wenceslas, son fils Henri, comte de Champagne, Alphonse d'Aragon et Pierre III, son père ;

Henri III d'Angleterre, Guillaume, marquis de Montferrat et encore Charles I^{er}, comte de Provence.

CHANT IX

« Effet de voix et d'instruments :

... Te Deum laudamus, *mi pareo*
Udir in voce mista a dolce suono.
Tale imagine appunto mi rendea
Ciò ch' io udiva, qual prender si suole
Quando a cantar con organi si stea
Ch' or sì or no s'intendon le parole.

« Cette observation prouve qu'il avait l'oreille très attentive et bien dressée à l'analyse des timbres et des masses sonores.

CHANT XII

« A partir de ce point de la Symphonie dantesque commence la musique des *Béatitudes*. Lisez depuis : *Beati pauperes spiritu* jusqu'à la fin du tercet suivant.

CHANT XIII

« Encore un effet phonique des plus surprenants et qui va se répéter au moins vingt fois : des voix passent dans l'air, traversent l'espace comme des flèches invisibles. Lisez depuis le 25^e vers jusqu'au 30^e.

« Et maintenant, du bout du doigt, car le voyage est long : chant XIV, encore des voix ailées. — Chant XV : *Beati misericordes*. — Chant XVI (vers 16-21), encore un unisson :

Una parola in tutti era ed un modo.

Chant XVII : *Beati pacifici*.

Chant XIX (vers 19-25) :

« Le chant de la Sirène (musique entendue en rêve).

« Voyez dans le même chant un effet de paroles et de soupirs :

Adhæsit pavimento anima mea

« Si cette allégorie vous intrigue, sache ce que j'en pense. La vieille femme, (plus loin il l'appelle *ancienne sorcière*), aux pieds tordus, aux yeux qui louchent, balbutiante et manchotte, est la

Paresse. Elle se métamorphose en Sirène, (la Luxure) et elle est détruite alors par *una donna santa e presta*, l'Activité.

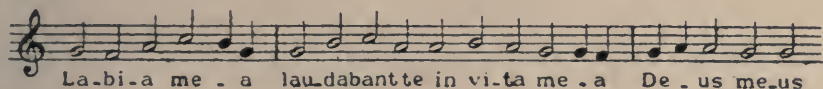
CHANT XX (vers 125-137)

« Voici un *Gloria in excelsis* dans des conditions bien extraordinaires. Il n'est pas chanté, il est crié par des pénitents dans un éclat de joie, (car une âme a été délivrée du Purgatoire), tandis que la montagne tout entière tremble, secouée comme par un accouchemment d'allégresse.

CHANT XXIII (vers 10-15)

« Chants et larmes.

C'est une antienne de la première époque. Je puise ma science au puits clair et profond de ce grand Gevaert que j'admire. Je veux vous transcrire quelques notes de cette antienne pour vous les faire entendre telles que Dante les entendit Je traduis en notation profane.



CHANT XXV

« Voici un véritable plan musical. Lisez depuis le vers 120 jusqu'à la fin du chant. Notez les contrastes des couleurs et des tessitures et surtout la *coupe du morceau*. Tout ceci est chanté par les sensuels au milieu des flammes :

*Appresso al fine ch' a quell' inno fatti
Gridavan alto : Virum non cognosco.
Indi ricominciavan l'inno bassi.
Finito lo anche gridavano : « Al bosco
Si tenne Diana ed Elice caccione,
Che di Venere avea sentito il tosco. »
Indi' al cantar tornavano.*

« Nous avons ici sous les yeux, si je ne me trompe, une structure musicale d'une hardiesse admirable, conçue par un musicien véritable et très approfondi dans l'étude des formes, par un musicien

comme il n'y en avait pas encore de son temps, comme il n'y en a plus aujourd'hui.

CHANT XXVII

*Beati mundo corde,
In voce assai piu che la nostra viva*
· · · · ·
Venite benedicti patris mei
Sonò dentro da un lume.

CHANT XXVIII (vers 43-49)

« La chanson de Matelda.

« Il la prie de s'approcher de lui, car il désire bien entendre ce qu'elle chante. Avant la chanson de Matelda (vers 16-18), nous trouvons le terme *bordone* appliqué à sa véritable fonction de *pédale*. Or les notices qui nous sont parvenues du faux-bourdon sont, si je ne me trompe, quelque peu postérieures à Dante.

... Et j'oublie le chant XXVI et mon adorable Arnaldo Daniello, une flamme chantante :

Je suis Arnaut, que plore et vai chantant.

· · · · ·
« Les chants se suivent ainsi jusqu'à la fin du *Purgatoire*, dans le printemps éternel du jardin *deliciarum*. C'est d'abord un *Osanna* chanté par une théorie d'anges, de saints et de figures symboliques. Ici la danse accompagne le cantique.

CHANT XXX

« Une voix : *Veni, sponsa de Libano*.

« Les autres voix : *Benedictus qui venis* ; et un vers de Virgile : *Manibus date lilia plenis*, est accueilli au milieu des cantiques sacrés...

« Après la sévère réprimande de Béatrice, le saisissement et la honte le glacent, il ne peut pas pleurer. Mais le chant des anges résonne : « *In te, Domine, speravi* » et avant qu'ils arrivent aux mots *pedes meos*, il fond en larmes.

CHANT XXXII (vers 61-69)

« Toujours de la musique. Cette fois elle produit en lui un assou-
pissement extatique.

CHANT XXXIII (vers 1 et suiv.)

« Le programme musical du *Purgatoire* finit avec ce dernier
chant par une psalmodie à trois voix d'un côté, à quatre voix de
l'autre, alternativement. C'est un chant de douleur, où Béatrice
intervient...

« Et nous voilà arrivés à *la dolce sinfonia di Paradiso*.

CHANT III

« Elle commence dans la pâleur de la lune. C'est une vision vapo-
reuse de l'œil et de l'oreille à la fois, un *Ave Maria* dont le son
s'efface avec la vision dans un *diminuendo* de rêve, *piano*, *dim...*
p... pp... ppp... plus rien

... e poi cominciò Ave

Maria, cantando, e cantando vaniò

Come per acqua cupa cosa grave

CHANT VII

Osanna de Justinien.

CHANT VIII (v. 20-30)

« Encore un *Osanna*. Cette fois, c'est un chœur à plusieurs par-
ties, mêlé d'évolutions d'âmes rayonnantes. Cette espèce de contre-
point qu'aujourd'hui en Italie nous appelons *oblique*, est ici très
exactement observée et décrite.

E come in voce voce si discerne

Quando una è ferma e l'altra va e riede.

CHANT IX

« C'est le chant des âmes amoureuses. Nous sommes dans la
planète Vénus. Il y rencontre encore un célèbre trouvère, Folchetto,

de Marseille, « *il quale trovò coble, serventesi ed altri diri in-
rima.* » Et « autres *diros rimés* ». C'est comme cela que l'Ottimo, l'un
des plus anciens glossaires s'exprime. Et la voix de Folchetto
réjouit les bienheureux :

... *la voce tua che il ciel trastulla.*

CHANT X

« Un chœur en cercle (vers 64-82).

Même chant, (du vers 139 jusqu'à la fin), effet de carillon et
d'horlogerie ; comme mouvement et comme son, (lisez *tin-tin* à
l'italienne, pas à la française).

*Tin tin sonando con si dolce nota,
Che il ben disposto spirto d'amor turge.*

Est-ce assez primitif ! C'est puéril, et touchant par sa puérilité.
La machine de l'horloge l'intrigue et le séduit, découverte trois
siècles avant par ce moine magicien qui fut pape, sous le nom, si je
ne me trompe, de Silvestre II. Ce mécanisme mystérieux, ce
rouage qui marche, qui vit, qui veille et qui sonne, devait conserver
pour lui et pour les contemporains un peu de la puissance magique
de son inventeur. C'est la deuxième fois qu'il en parle.

CHANTS XII, XIII

« Chœur et danse en cercle, double chœur et double danse en
cercle.

CHANT XIV

« Comparaison musicale tirée de la harpe. Il n'entend pas les
paroles du cantique, mais il en subit le charme :

Che mi rapiva, senza intender l'inno.

CHANT XIX

« Unisson : un chœur d'âmes lumineuses distribué chorégraphi-
quement en forme d'aigle avec les ailes ouvertes.

Admirable comparaison :

*Così un sol calor di molte brage
Si fa sentir, come di molti amori
Usciva solo un suon di quelle image.*

CHANT XXI

« Il faut connaître un admirable détail. A mesure que l'ascension du poète, et de Béatrice qui le guide, s'approche de Dieu, la beauté de Béatrice augmente. Maintenant ils sont dans le ciel de Saturne, et Béatrice, qui avait souri plusieurs fois en traversant des cieux moins sublimes, s'interdit de sourire : « car si je riais, dit-elle, il serait de toi ce qu'il fut de Sémélé lors qu'elle tomba en cendres. » Or Dante s'aperçoit que dans le ciel de Saturne toute musique a disparu. Il en demande la cause :

*E di perche si tace in questa ruota
La dolce sinfonia di Paradiso,
Che giù per l'altre suona si devota.
Tu hai l'udir mortal si come il viso,
Rispose a me (1) ; però qui non si canta
Per quel che Beatrice non ha riso.*

« Avez-vous saisi ? Pour la même raison qui empêche Béatrice de sourire, nous nous interdisons de chanter, car ton oreille est mortelle comme tes yeux.

CHANT XXIII

« La grâce divine vient à son aide, et il peut supporter l'extase de la musique céleste sans mourir.

Mélodie circulaire à une seule voix, (l'ange Gabriel), et le chœur des bienheureux la termine avec le nom de *Maria*.

CHANT XXVIII

Io sentiva osannar di coro in coro.

« Ce n'est certes pas la musique réelle de son temps qui aura donné à Dante cette idée grandiose d'un *Osanna* répercuté *di coro in coro*. Mais toute cette vision outrepassa la puissance de l'ima-

(1) C'est Pierre Damien qui lui répond.

gination humaine. On découvre dans les vers 119 et suivants que cet *Osanna* prodigieux est formé par *trois mélodies*. Et la polyphonie était à peine découverte en France ! Son admirable développement sur le sol floral de la Hollande (1) date de 1350 ; sa transplantation en Italie date du retour de la cour papale d'Avignon.

CHANT XXXI

« A partir de ce point tout devient musique. Je veux dire que la nature des sensations que l'on reçoit de cette transcendantalité surhumaine est si prodigieusement émouvante, qu'elle n'appartient plus à la Poésie mais à la Musique, c'est-à-dire à un art plus divin. Il faut pleurer d'admiration.

CHANT XXXII

« Le cercle revient à son point de départ. *La dolce sinfonia di Paradiso* se termine là où elle avait commencé, par un *Ave Maria*. Mais cette fois ce n'est plus dans les pâles vapeurs de la lune, mais dans la gloire de l'Empyrée qu'elle résonne. L'archange Gabriel (qui donc, sinon lui !) l'entonne et toutes les Hiérarchies répondent. C'est la cadence.

« P. S. J'ajoute une indication. Lisez le *canto* 17^o del *Paradiso*, *versi* 43. et suivants. Au commencement de sa prédiction, le trisaïeul de Dante, Cacciaguida, lui dit :

... *si come viene ad orecchia*
Dolce armonia da organo, mi viene
A vista il tempo che ti s'apparecchia.

C'est clair et facile à comprendre, mais ce que je veux dire est difficile à exprimer. Comparez ce passage à celui du VIII^e chant du *Paradis* (mais lisez un peu plus que je ne cite), et à celui du XX^e chant, où il compare la palpitation des âmes flamboyantes en forme d'aigle lumineux à l'accompagnement d'un bon joueur de cithare. Après avoir vérifié, suivez-moi. Il suffirait d'une seule de ces citations, (et il y a d'autres exemples encore), pour prouver que Dante subissait parfois une sorte de transposition sensorielle,

(1) Ou de la Flandre.

phénomène bien connu par les physiologues modernes. Il avait parfois une impression visuelle de la musique, (non pas sous la forme de la notation ou de la couleur), comme d'un dessin linéaire et mouvant qui pouvait même acquérir la signification d'un symbole. Pour m'expliquer davantage, je dirai qu'il voyait l'évolution des sons comme nous voyons les phosphènes dans nos yeux fermés quand nous comprimons leurs orbites, ou comme nous voyons les dessins des notes sur la plaque métallique, (je cherche le nom de l'inventeur), saupoudrée de grains de lycopode.

« Je conçois qu'un grand ornementiste de l'orchestre polyphonique moderne, Wagner, Saint-Saëns, puisse, en composant, subir ce phénomène. C'est un signe, un peu morbide et noble à la fois, d'une civilisation musicale raffinée ; mais dans un homme du XIII^e siècle, cela me paraît bien étonnant. »

Telle est la dernière page de cette longue instruction, de cette « somme » dantesque, poétique et musicale à la fois, que nous adressa le musicien-poète. Elle s'achevait par ces mots : « Je ne voudrais plus finir, mais j'ai fini. Et maintenant, donnez-moi la joie de vous lire... Vous ajouterez à la gloire de Dante un rayon qu'on ne soupçonne pas.

« Adieu. Je vous embrasse.

« ARRIGO BOITO. »

C'est de lui que nous venait le rayon. Brisé peut-être à travers notre modeste travail d'autrefois, il nous plaît aujourd'hui de le reconstituer pour la gloire de Dante, en souvenir aussi de l'ami disparu. « Telle est », dit saint Augustin, parlant du précurseur, « telle est la faiblesse de nos yeux. Un flambeau nous accommode mieux que le soleil. Nous cherchons le soleil avec un flambeau. » (1) — Avec Boito nous avons cherché Dante. Avec lui qu'il nous soit permis, en ces jours anniversaires, d'offrir à Dante l'humble hommage d'un musicien.

CAMILLE BELLAIGUE.

(1) Cité par Bossuet.

L'ÂME NOBLE A TRAVERS LES QUATRE ÂGES DE LA VIE

(D'après le *Convivio* de DANTE) (1)

Dans le 4^e traité du *Convivio*, Dante nous donne la définition de la noblesse de l'âme. Elle est le don de Dieu seul, fait à l'âme préparée pour la recevoir.

La vertu est le fruit de ce don.

Nul n'est anobli par ses ancêtres, s'il n'a personnellement la divine grâce de cette noblesse en lui. Pour les âmes qui ont reçu le don, la noblesse est une semence de félicité, déposée en elles par Dieu lui-même.

Cette noblesse doit éclairer l'homme et briller en lui à travers toutes les phases de sa vie mortelle ; dans *l'adolescence*, dans *l'âge parfait*, dans *la vieillesse* et dans *la décrépitude*.

« Quand Dieu, lisons-nous dans le traité, voit sa créature préparée à recevoir de lui le bienfait de la noblesse, il le lui communique avec autant de largesse qu'elle est apte à le recevoir ; et parce que ces dons proviennent d'un ineffable amour et que l'amour divin est l'Esprit Saint lui-même, ces dons sont appelés dons du Saint Esprit. Ils sont au nombre de sept : la Sagesse, l'Intelligence, le Conseil, la Force, la Science, la Piété, la crainte de Dieu. »

La vertu intellectuelle descend dans une âme en proportion de

(1) On sait combien les travaux et l'influence de Madame la comtesse de Choiseul ont contribué à répandre dans les groupes intelligents de la haute société parisienne, le goût et l'amour de Dante. Elle en a été louée par d'aussi éminents érudits italiens que Francesco Novati et Francesco Flamini. Après avoir publié deux beaux volumes sur le *Purgatoire* et le *Paradis*, elle prépare un volume sur l'*Enfer*, et en même temps s'attache spécialement en ce moment à l'étude du *Convivio*. — Le *Bulletin du Jubilé* est heureux de pouvoir offrir à ses lecteurs une de ces délicates méditations par lesquelles Madame la comtesse de Choiseul a conquis tant d'esprits spécialement féminins à la beauté de la pensée dantesque. — (Note de la rédaction du *Bulletin*.)

la pureté de cette âme. Et, si, par la pureté de cette âme réceptive, la vertu intellectuelle est dégagée et purifiée de toute souillure terrestre, la divine excellence se multipliera en elle comme en un vase capable de la contenir. Elle est la semence de la félicité dont il est parlé plus loin. Et cette pensée est en harmonie avec celle de Cicéron dans son traité sur la Vieillesse quand il fait dire à Caton : « Ainsi une âme céleste descend en nous, venant de sa très haute demeure en un lieu contraire à sa divine nature et à son éternité. »

En cette âme existent à la fois sa propre vertu, la vertu intellectuelle et la vertu divine, c'est-à-dire l'Influence divine dont nous venons de parler.

Chaque âme noble a donc trois vertus : la vertu animale, la vertu intellectuelle, et la vertu divine. Si ces vertus se trouvaient réunies dans toutes leurs perfections, l'Influence de la Divinité qui descendrait en elles serait si grande, que ces âmes deviendraient presque de nouvelles incarnations de Dieu.

« Oh ! l'excellente graine, s'écrie Dante, Oh ! la belle et merveilleuse semence ! Oh ! l'admirable et Divin Semeur ! Il n'attend que la préparation de cette terre humaine pour y jeter sa semence ! Oh ! bienheureux, oh ! trop heureux l' élu à qui il est donné de cultiver un tel champ ! »

Le noble rameau qui s'élève de cette graine et qui porte des fruits est « *l'appétit intellectuel* », que Dante a voulu nommer, d'un mot grec, *hormên* ὁρμήν) ; si celui-ci n'est pas bien cultivé et redressé par la vertu, qui est *l'habitude du bien*, peu fertile sera cette semence ; et il aurait mieux valu qu'elle n'eût pas existé.

Saint Augustin, comme Aristote, nous démontre que l'homme doit *s'habituer à bien faire* et à restreindre ses passions, pour que ce rameau croisse, se fortifie, porte des fruits et que, de ces fruits, se répande sur toute la misère humaine, la suavité de la félicité divine.

De l'adolescence et des quatre grâces qui lui conviennent

La vie de l'homme se divise en quatre âges.

Le premier se nomme *l'adolescence*, ce qui veut dire la vie crois-

sante. — « Les sages », écrit Dante, « s'accordent à la faire durer
« jusqu'à la 25^e année. Et parce que, jusqu'à ce moment, notre
« âme est occupée surtout à conférer au corps la croissance et la
« beauté, (à cause de maints changements qui s'y opèrent), la partie
« rationnelle de l'être ne peut encore atteindre sa perfection.
« Pour cette cause, la *Raison* décide qu'avant la 25^e année, il y a
« certaines choses qu'un adolescent ne doit pas faire sans être
« guidé par le conseil d'un homme d'âge parfait. »

La nature, dans sa bonté, fait à l'adolescent quatre dons qui lui sont nécessaires pour franchir le seuil de la cité « *du bien-vivre* ». — Le premier est l'obéissance, le second la suavité, le troisième la modestie, et le quatrième la grâce corporelle, qui est la parure du corps.

« Comme celui qui n'est jamais entré dans une ville a besoin
« de trouver un habitant de cette ville pour lui indiquer sa voie,
« ainsi l'adolescent qui pénètre dans la forêt égarante de cette vie
« ne peut tenir le droit chemin, s'il ne lui est montré par ses aînés.
« S'il n'était pas *obéissant*, à quoi serviraient ces avis ? »

« *Filii, obedite parentibus per omnia : hoc enim placitum est in Domino.* » (1)

Et non seulement cette âme bien-née doit être obéissante, mais elle doit aussi être *suave*. Ces deux qualités sont nécessaires pour franchir le portail de la jeunesse. — Nécessaires, parce que nous ne pouvons avoir vie parfaite sans amis, et que la plupart des amitiés se nouent dans la jeunesse. — C'est alors que l'homme se montre plein de grâce, (ou le contraire !). Or la grâce est acquise par « une conduite suave, une parlance courtoise, gentilles manières et actions affables. »

La *modestie* est le troisième don de l'adolescence. Elle se compose elle-même de trois qualités distinctes : l'adolescent doit avoir de la déférence pour ceux qui savent et le désir d'apprendre ce qu'on leur enseigne. Il doit être réservé, afin de ne pas dépasser les bornes de la bienséance, il doit être pénitent des erreurs, afin de ne pas s'endurcir dans ses défauts.

L'âme pure se retire des « laides choses », de crainte de tomber dans le mal. — Combien de tentations mauvaises n'évite-t-elle

(1) Col. III-20.

pas, combien même de paroles deshonnêtes ! — « Car, nous dit Cicéron, il n'y a pas d'action laide qui ne soit laide à dire. »

Ainsi l'homme noble et pur ne laissera sortir de sa bouche aucune parole qui pourrait faire rougir une femme. — « Oh !
« combien aussi il sied mal à l'homme qui désire être honoré,
« de parler de telles choses qui seraient déplacées dans la bouche
« d'une femme ! »

Et, quatrième, comme il est nécessaire à la perfection de notre vie que notre âme accomplisse une grande part de ses actions par les membres de notre corps, il est donc bon que ce corps soit en tout point bien ordonné.

« Et la nature noble embellit le corps et l'ajuste en une harmonie
« parfaite, qui est la perfection dans l'ordre ; c'est de cette
« manière que la noblesse est semée dans l'âme comme nous
« l'avons dit plus haut. »

L'âge parfait

L'âge parfait doit être paré de la *tempérance*, du *courage*, de l'*amour*, de la *courtoisie* et de la *loyauté*.

Ces cinq dons sont nécessaires à sa perfection. Tout ce que la noble nature prépare dans le premier âge a été ordonné et prévu par la Providence Divine, afin que la nature humaine atteigne sa perfection dans l'âge viril.

Cette perfection consiste d'abord dans notre propre perfection qui doit être atteinte à l'« apex », au point culminant de notre vie ; et elle doit également consister dans nos rapports avec le prochain.

Quand nous aurons atteint notre perfection individuelle, nous pourrons la communiquer ensuite à ceux qui nous approchent. — C'est surtout dans la vieillesse que nous ferons rayonner ces vertus autour de nous.

« L'appétit intellectuel », dont nous avons déjà parlé, a besoin d'être gouverné par la raison. Dans le texte italien l'expression fait image : *Veramente questo appetito conviene essere cavalcato dalla Ragione*, c'est-à-dire, montée par la raison, comme un bon cavalier guide sa monture. Dante continue la comparaison : « Ainsi qu'un
« cheval, dit-il, quelque noble qu'il soit par nature, ne sait pas se

« guider sans être bien monté, de même cet appétit, quelque noble
« soit-il, doit obéir à la raison, qui le mène avec bride et éperon
« comme le ferait un bon cavalier. »

Cette bride se nomme la *tempérance*. Elle indique la limite que l'appétit ne doit pas dépasser ; Et l'éperon est le courage, la valeur, ou la conscience de notre propre dignité et grandeur, nous montrant où nous devons prendre position et combattre.

De plus, pour atteindre la perfection dont il est ici parlé, il faut savoir aimer doublement, en regardant dans le passé et dans l'avenir (« *In medio stat virtus.* »)

A l'âge viril donc, l'homme noble doit aimer ses aînés ; il a reçu d'eux la vie, la nourriture et l'instruction. Il doit aimer aussi les jeunes et en les aimant leur communiquer ses bienfaits. Il récoltera alors dans sa vieillesse tout le bien qu'il a semé. — A son tour il sera honoré et secouru.

Cet âge doit être courtois. Il est bon de l'être toujours et plus que jamais à l'« âge parfait ». La vieillesse peut moins exercer cette vertu à cause de la gravité du langage et de tenue qui lui conviennent ; — ne doit-elle pas plutôt inspirer de la déférence ?

Il doit encore être *loyal*. A cause de sa jeunesse, l'adolescent peut obtenir aisément le pardon de ses erreurs ; mais l'homme viril, dont l'expérience de la vie est plus grande, doit être le modèle de la loyauté dans la justesse et la mesure.

La vieillesse.

L'âme noble dans la vieillesse est *prudente, juste, généreuse et affable*. Elle aime à dire l'excellence et la vertu des autres. Elle écoute avec affabilité et complaisance les éloges faits au prochain.

« L'homme doit être utile, nous dit Aristote, non seulement à lui-même mais aux autres. » — Ainsi, à sa propre perfection (qu'il acquiert dans l'âge viril) doit s'ajouter la perfection, dont s'illumineront les autres. Et l'homme noble doit s'ouvrir comme s'ouvre la rose qui ne garde plus pour elle-même son parfum, mais répand autour d'elle la suavité née en elle. — Cette exquise douceur doit être l'apanage de la vieillesse.

Il convient à cet âge d'être *prudent*, c'est-à-dire sage. — Cette

vertu, dit Dante, demande une mémoire *bonne*, qui se souviennne des choses vues ; une intelligence *bonne* des choses présentes, et une prévoyance *bonne* des choses à venir. — L'homme ne peut pas avoir la vraie sagesse sans ce don de la *bonté*, dit Aristote.

De la prudence émanent les bons conseils, qui conduisent l'homme vers le bien. — C'est le don que Salomon sut demander à Dieu, quand il se vit élu chef suprême de son peuple.

Il convient à la vieillesse d'être *juste*.

Son autorité et son jugement doivent être une lumière pour les autres. Et parce que cette vertu de la justice était estimée par les anciens philosophes, comme devant atteindre la perfection en cette période de la vie dont il est ici question, ils confièrent le gouvernement de la cité à ceux qui avaient atteint cet âge ; et cette réunion de vieillards fut appelée le Sénat.

La vieillesse doit être *généreuse*.

Cette vertu sera exercée avec prudence et justice. Dante condamne sévèrement ceux qui déshéritent les veuves et les orphelins, qui saisissent le bien des faibles pour se parer d'une fortune mal acquise. Ceux qui donnent des fêtes, des présents d'armes et de chevaux, qui se couvrent d'or et de bijoux, bâtissent de somptueux palais et veulent paraître généreux avec l'argent des autres. — « Et qu'est-ce autre chose, s'écrie-t-il que de prendre la nappe sur l'autel pour en couvrir le voleur et sa table » ?

Il convient enfin à la vieillesse d'être *affable*, c'est-à-dire d'aimer à dire du bien des autres et de l'entendre dire.

Cette période de la vie porte l'autorité avec elle. Elle est plus écoutée — aussi doit-elle avoir plus de belles choses à dire, à cause du savoir qu'elle a de la beauté de la vie et de la bonté de Dieu.

De la décrépitude

Dans le quatrième âge de la vie, dans la décrépitude, l'âme noble doit premièrement retourner à Dieu, comme vers le port d'où elle est partie pour naviguer sur la mer de cette vie ; et ensuite elle doit bénir le voyage qu'elle a fait, parce qu'il a été droit et bon, sans amertume et sans tempête.

« La mort naturelle, dit Cicéron, est notre port et notre repos après un long voyage. »

Ainsi qu'un bon marin quand il atteint le port, abaisse ses voiles, et doucement laisse glisser son navire sur les eaux tranquilles, de même devons-nous abaisser les voiles de nos ambitions mondaines et nous tourner vers Dieu avec tout notre entendement et tout notre cœur. — Nous arriverons ainsi au terme bienheureux en toute suavité et toute paix.

Tel qu'un fruit mûr, légèrement et sans violence, tombe de sa branche ; ainsi l'âme noble se sépare de son corps sans regret et sans douleur.

Dante compare « la naissance au Ciel » de cette âme, à un pèlerin qui revient d'un long voyage : « Avant d'arriver à la porte de la « ville natale, il voit venir vers lui les habitants de cette ville. Et « ainsi viendront à la rencontre de l'âme noble en cet heureux jour, « les citoyens de la vie Éternelle. »

Et l'âme soumise à Dieu et retirée des affaires et des préoccupations de ce bas monde, croit déjà voir ceux qu'elle sait être en Dieu. — « Je m'élançai, dit Cicéron, par un grand désir, vers nos pères que j'ai tant aimés, et non seulement vers eux, mais vers ceux que je désire connaître. »

L'âme noble, alors, se rend à son Dieu, et attend le terme de la vie avec un désir infini — il lui semble qu'elle quitte son hôtellerie et qu'elle retourne à sa vraie demeure ; — il lui semble qu'elle revient, à sa ville natale, qu'elle quitte la pleine mer pour entrer dans les eaux tranquilles et sûres du port éternel.

« Oh ! malheureux et vils, s'écrie Dante, ceux qui avec les « voiles au vent, se hâtent vers le port et se brisent là où ils « devaient aborder en toute sécurité ! Certes le preux chevalier « Lancelot et le Noble latin Guido de Montefeltro n'ont pas fait « ainsi : ces âmes nobles ont abaissé les voiles des ambitions « mondaines et, dans leur âge avancé, ils se sont voués à des « ordres religieux, renonçant à tout plaisir et à toutes les activités « de ce bas monde. »

Le bon marchand qui arrive au terme de son voyage, examine les richesses acquises au cours de sa longue route : « Si je n'avais pas, dit-il, passé par ce chemin, ce trésor, je ne l'aurais pas ! » et ce marchand bénit la route qu'il vient de faire ! Et l'âme noble de même bénit le temps écoulé. Elle se resouvient de ses actions vertueuses, qui sont aujourd'hui ses trésors ; sans ces richesses-là,

elle ne serait pas entrée au port ! Elle loue son Dieu, dont elle reconnaît l'ineffable bonté.

Pour résumer la pensée du Divin Poète dans ce traité sur la noblesse de l'âme, le 4^e âge qu'il nomme la « *Décrépitude* », est en réalité le plus beau de tous les âges. Il est le chef-d'œuvre achevé des trois autres qui n'ont servi qu'à former celui-ci. Quand Dieu laisse tomber, par un acte de son ineffable amour, dans une âme bien disposée, la divine semence, cette semence se développe au cours de la vie, et la vertu se multiplie en elle. La décrépitude n'est alors que la *déposition* de l'enveloppe mortelle qui a servi de voile à l'âme pendant son pèlerinage ici-bas.

« *Non v'accorgete voi, che noi siam vermi*

« *Nati a formar l'angelica farfalla ?* » (1)

Et maintenant dégagée et libre de toute entrave, cette âme, comme un vaisseau chargé de trésors, entre suavement et majestueusement au Port, c'est-à-dire dans le repos éternel, qui n'est autre que le sein de Dieu même.

COMTESSE HORACE DE CHOISEUL.

(1) *Purg.*, X, 124, 125.

CHRONIQUE DU JUBILÉ

A l'occasion du sixième centenaire de la mort de Dante, S. S. Benoît XV qui, quelques semaines après son élection au Suprême Pontificat, avait déjà écrit à l'archevêque de Ravenne un Bref solennel pour encourager et bénir l'initiative du Comité catholique de cette ville, vient d'adresser une Encyclique — *In praeclara summorum* — « à ses fils bien-aimés, les professeurs et élèves de lettres et beaux-arts des Instituts catholiques. (1) »

Dans ce nouveau document, le Pape rappelle d'abord la place de choix que tient l'Alighieri parmi la glorieuse lignée des génies qui font honneur au catholicisme et qui ont magnifiquement servi à la fois la société et l'Eglise. Et puisque non seulement en Italie, mais dans toutes les nations civilisées, des Comités spéciaux se sont constitués pour célébrer la gloire du poète, S. S. a jugé bon de « montrer plus clairement encore quels liens étroits rattachent Dante à la Chaire de Pierre, et comment il est de toute justice de rapporter pour une grande part au catholicisme les éloges décernés à un si grand nom. »

La culture de Dante fut universelle et c'est surtout dans les œuvres de saint Thomas d'Aquin qu'il l'a puisée : aussi s'il convient d'admirer la profondeur de son génie, il ne faut pas oublier ce qu'il doit à la Foi. Pour le démontrer, le Pape rappelle en quelques traits, où sont condensées toutes les idées essentielles de l'œuvre, quels sont le sujet et la fin suprême du poème sacré :

« De fait, la *Divine Comédie* — divine, le mot est très juste — n'a pour but en définitive, même en ses éléments de fiction et d'imagination et dans les réminiscences profanes qu'elle renferme en de nombreux passages, que d'exalter la justice et la providence de Dieu, qui régit le monde dans le temps et dans l'éternité, qui distribue aux individus et aux sociétés récompenses ou châtements suivant leurs mérites. Aussi ce poème chante-t-il magnifiquement, et en parfaite conformité avec les dogmes de la foi catholique, l'auguste Trinité du Dieu un, la Rédemption du genre humain par le Verbe de Dieu Incarné, l'immense et généreuse bonté de la Vierge Marie, Mère de Dieu et Reine du ciel, la béatitude céleste des élus, anges et hommes, et, en un saisissant contraste, les supplices des impies dans les abîmes ; enfin, entre le paradis et l'enfer, la demeure des âmes qui, une fois consommé leur temps d'expiation, voient le ciel s'ouvrir devant elles. Et l'on constate, à travers tout le poème, que le sens le plus averti préside à l'exposé de ces dogmes et des autres dogmes catholiques...

(1) Je me sers de la traduction publiée par la *Documentation catholique*, 14 mai 1921.

« Aussi, la description que Dante a donnée du triple état des âmes que lui représentait son imagination, montre que pour dépeindre, avant le jugement divin du dernier jour, la damnation des réprouvés, l'expiation des âmes justes, le bonheur des élus, c'est des données intimes de la Foi qu'il tire les plus vives clartés. »

Benoît XV dégage ensuite, pour que nous en profitions, les grands enseignements que nous devons retirer des œuvres de Dante en général et plus particulièrement de la *Divine Comédie* : d'abord de rendre à l'Écriture Sainte la profonde vénération à laquelle elle a droit et d'accepter avec un souverain respect tout ce qu'elle renferme ; puis de se rappeler que l'Alighieri a toujours eu des égards particuliers pour l'autorité de l'Église catholique et le pouvoir du Pontife romain et qu'il n'a jamais admis que l'État puisse méconnaître la justice et les droits de Dieu : « Il savait parfaitement que le maintien de ces droits est le premier et le plus sûr fondement de la cité. »

Ici une objection vient immédiatement à tous les esprits. Mais Benoît XV la réfute sans peine :

« Il est vrai, Dante a des invectives extrêmement sévères et offensantes contre les Papes de son temps ; mais il visait ceux dont il ne partageait point les vues politiques et qui étaient, pensait-il, de connivence avec le parti qui l'avait exilé de son foyer et de sa patrie.

« Mais on doit pardonner à un homme ballotté par un tel flot d'infortunes, si de son cœur ulcéré il laisse échapper quelque jugement qui semble avoir dépassé la mesure ; il est d'autant plus excusable qu'il n'est pas douteux que des esprits portés, comme il arrive fréquemment, à tout interpréter en mal chez leurs adversaires, aient alimenté sa colère de leurs calomnies.

« Et puis, l'humaine faiblesse permettant que « même aux âmes saintes il s'attache nécessairement quelque chose de la poussière du monde » (1), qui niera qu'à cette époque certains membres du clergé aient eu une conduite peu édifiante, bien propre à plonger dans l'amertume et le chagrin ce cœur si dévoué à l'Église, puisque nous savons qu'elle souleva les plaintes sévères d'hommes éminents par la sainteté de leur vie ? En tous cas, quelque abus qu'à raison ou à tort son indignation ait dénoncé et stigmatisé chez les clercs, jamais il ne se permit de rien retrancher des égards dus à l'Église ni de la vénération due aux « Clefs souveraines » ; aussi résolut-il de défendre ses idées personnelles en politique « sans se départir du respect qu'un bon fils doit à son père, un bon fils à sa mère, un bon fils au Christ, un bon fils à l'Église, un bon fils au Pasteur, un bon fils à tous ceux qui professent la religion chrétienne pour la défense de la vérité. (2) »

Benoît XV termine son Encyclique en montrant quelle est l'efficacité

(1) Saint Léon le Grand, Sermon 4 de Quadrag.

(2) De *Monarchia*, III, 3. — Je copie le texte de la *Documentation catholique*, mais les mots : « pour la défense de la vérité » me paraissent se rapporter évidemment, dans l'original de Dante, à ce qui suit et non à ce qui précède ; c'est-à-dire que dans l'Encyclique ces mots doivent être rattachés à : « défendre ses idées personnelles en politique » et non pas à : « qui professent la religion chrétienne ». Dante a écrit en effet : « ... *pro salute veritatis in hoc libro certamen incipio.* »

apologétique de l'œuvre de Dante et combien elle est riche en enseignements pour la formation de la vertu. Le poète n'a-t-il pas déclaré ouvertement qu'il voulait, en écrivant la *Comédie*, fournir à tous les esprits comme un aliment de vie (1) :

« C'est ainsi que, sans remonter bien haut, nous savons quelques âmes, éloignées du Christ sans l'avoir toutefois renié, qui, alors qu'elles avaient principalement en vue de lire et d'étudier l'œuvre de Dante, ont d'abord, par un effet de la grâce divine, contemplé avec admiration la vérité de la Foi catholique pour entrer ensuite avec allégresse dans le sein de l'Église (2). »

D'autre part l'exemple de Dante suffit à démontrer quelle influence peut exercer sur le développement du génie l'hommage de l'esprit et du cœur à Dieu. Écarter la religion de la formation de la jeunesse, comme on le fait trop souvent dans les écoles officielles, c'est par suite mal travailler au progrès des études et de la culture. Dante ne doit pas seulement être considéré comme un grand poète, mais encore comme un maître de doctrine chrétienne, de cette doctrine dont le Pape n'hésite pas à proclamer qu'il fut « le plus éloquent des panégyristes et des hérauts. »

Pour toutes ces raisons, Dante doit tenir une place d'honneur partout où l'on se consacre à l'éducation littéraire des jeunes gens ; il mérite d'être entouré d'un culte fervent : car tous ceux qui l'aiment sentent leurs âmes transfigurées par le rayonnement de la vérité et puisent dans cet amour même le moyen de demeurer des serviteurs fidèles et dévoués de la foi.

*
* *

Il serait absolument superflu d'insister, surtout ici, sur l'exceptionnelle importance de ce document. La forme particulièrement solennelle que le Saint Père a jugé à propos de lui donner est un puissant témoignage de l'intérêt que Benoît XV daigne prendre à l'initiative des Comités catholiques dantesques du monde entier. L'Encyclique *In praeclara summorum* vient apporter la plus haute consécration à l'œuvre de Dante en la désignant à la jeunesse des écoles comme une « nourriture de vie » : le Pape en faisant siennes ces paroles du *Paradis*, proclame, avec sa suprême autorité, que le poète a bien atteint par la *Comédie* le but qu'il s'était proposé et qui n'est autre d'ailleurs que le but même de l'Église catholique : *removere viventes in hac vita de statu miseriae et perducere ad statum felicitatis*.

Notre Comité trouvera dans l'Encyclique de nouvelles raisons de poursuivre la tâche entreprise et le plus précieux aussi des encouragements, puisque le Souverain Pontife a voulu, selon ses propres paroles, « unir sa voix au chœur magnifiques des voix » qui se réunissent partout, « afin que le monde entier ne fasse qu'un pour célébrer cette pure gloire de l'humanité » qu'est Dante Alighieri.

(1) Allusion à *Paradis*, XVII, 131.

(2) Il me semble bien vraisemblable qu'en écrivant ce passage de l'Encyclique, S. S. Benoît XV a un instant arrêté sa pensée sur Giosuè Borsi.



PARIS. — ÉGLISE SAINT-SÉVERIN

LA NEF

Grâce au concours dévoué de tant d'hommes éminents qui sont généreusement venus à nous, grâce aussi aux beaux travaux d'autres savants et en particulier des membres de l'Union intellectuelle franco-italienne, nous pourrions être fiers de la part que la France aura prise dans les *Onoranze* rendues au poète de la *Comédie*. Mais on me permettra de ne point trop insister sur ce thème, car je craindrais d'entendre l'ombre magnanime de Dante me murmurer à l'oreille :

Or fu giammai

Gente si vana... (1)

Les fêtes, les conférences, les cérémonies de toutes sortes, se multiplient d'une extrémité à l'autre de notre pays, comme se multiplient aussi les articles de journaux et de revues. Jamais centenaire n'a été célébré au milieu d'un pareil enthousiasme. Jamais autant de bonnes volontés n'ont uni avec une telle concorde leurs efforts pour rendre hommage à un mort illustre. On dirait que tous les Français ont voulu se donner le baiser de paix sur le tombeau de Ravenne et sceller une fois de plus, au sortir des affres de la guerre, le pacte de l'union sacrée, d'une union sacrée tout intellectuelle.

De ces nombreuses manifestations il ne me sera malheureusement possible que de parler en quelques mots. Si j'utilisais tous les documents que m'ont envoyés d'aimables correspondants, cette modeste chronique deviendrait si envahissante qu'elle absorberait le numéro tout entier du *Bulletin...* pour le plus grand dommage de nos lecteurs. Je suis donc obligé de me borner à des notes rapides et forcément bien incomplètes.

Sur la magnifique cérémonie qui s'est déroulée le 27 avril à Saint-Séverin, je voudrais seulement m'arrêter avec quelques détails : car elle a marqué l'apogée des fêtes françaises. Le succès a été considérable : non seulement l'église était pleine, mais plusieurs centaines de demandes de cartes, faites trop tardivement, n'ont pu être accueillies. Des comptes-rendus très élogieux ont paru dans tous les grands journaux de Paris et de province, en Italie aussi et jusqu'en Amérique (2) ; et les périodiques illustrés ont reproduit des dessins du vénérable sanctuaire et de nombreuses photographies prises au cours de la cérémonie.

C'est que tout aussi concourait à donner à cette fête un éclat incomparable. Le choix de l'église et du quartier, qui ont conservé le charme vieillot des choses d'autrefois et où le pauvre J.-K. Huysmans aimait tant à aller promener sa mélancolie un peu agressive, était d'abord particulièrement heureux. Le concert de musique spirituelle comprenait, à l'entrée et à la sortie, les *Prélude et fugue en mi mineur* et le *Prélude en ut mineur* de J. S. Bach, que M. Ch. M. Widor, de l'Institut, a interprétés au grand orgue avec son incomparable maîtrise ; puis des chœurs de la *Schola cantorum* qui, sous la direction de M. Vincent d'Indy, a fait entendre des mélodies grégoriennes, — parmi lesquelles les puissantes acclamations carolingiennes : *Christus vincit, Christus regnat*,

(1) Cf. *Enfer*, XXIX, 121-123.

(2) Par exemple dans le *Courrier des Etats-Unis*, de New-York, du 16 mai.

Christus imperat ! — des motets polyphoniques de Palestrina et de différents maîtres italiens de son époque ; le *Tu es Petrus* du Hollandais Clemens non Papa ; enfin le *Tantum ergo* de Thoma Luis da Vittoria, popularisé sous le nom de *Tantum* espagnol et tout imprégné d'ardeur mystique. Du discours de Mgr. Pierre Batiffol, chanoine de Notre-Dame, je ne voudrais rien dire ici puisque nos lecteurs auront le plaisir d'en trouver le texte intégral dans un de nos prochains numéros, mais je puis au moins indiquer que par sa profonde connaissance de la théologie et de l'œuvre du grand poète chrétien l'éminent prélat était particulièrement qualifié pour célébrer « la Foi de Dante » : il l'a fait avec une éloquence sobre, dont la gravité n'excluait point la grâce ni même une pointe d'humour (1), qui a ravi tous ses auditeurs. Je n'ai relevé dans la presse qu'une ou deux critiques faites par des rédacteurs de journaux anticléricaux, qui ont perdu là une occasion unique de dissimuler leur complète ignorance de l'œuvre de Dante... Ils m'ont rappelé leur confrère en journalisme qui, ces jours derniers, affirmait avec sérénité que dans la *Comédie* Bertran de Born parle provençal ! (Dédié à M. Paolo Bellezza, à la disposition de qui je tiens la référence.)

S. Em. le cardinal Dubois, archevêque de Paris, avait accepté de présider la cérémonie de Saint-Séverin, à laquelle assistait toute l'élite intellectuelle de Paris. Je citerai seulement : M^{me} et M^{lle} Millerand ; M^{me} R. Poincaré ; M^{me} Paul Deschanel ; S. Exc. le comte Bonin-Longare, ambassadeur d'Italie ; les délégations de l'Institut comprenant MM. Imbart de la Tour, Cuq, Dampit, Lyon-Caen, Ch. Diehl, Henry Joly, Lacour-Gayet, F. Laudet, Doumic, d'Haussonville, de la Gorce, Paul Monceaux, R. Bazin, Mgr Baudrillart, etc. ; M. Chapelier, représentant le ministre de l'Instruction publique ; M. Hauvette, président de l'Union intellectuelle franco-italienne ; MM. Henry Cochin, Pierre de Nolhac, André Pératé, E. Babelon, Camille Jordan, André Hallays, Paul Hazard, le P. Sertillanges, etc...

Une seconde manifestation organisée par notre Comité a été la récitation, par deux des interprètes de l'*Annonce faite à Marie*, M^{me} Eve Francis et M. Dullin, de l'admirable ode de M. Paul Claudel, si frémissante de sensibilité poétique, publiée dans le dernier numéro du *Bulletin*. La séance à laquelle assistait Son Exc. le comte Bonin-Longare, ambassadeur d'Italie, a été ouverte par une allocution de M. Henry Cochin qui a remercié, avec une éloquence simple et chaleureuse, tous ceux qui célèbrent avec nous le sixième centenaire de la mort de Dante et en particulier M. Paul Claudel dont il a fait l'éloge en termes délicats. Puis M. Claudel a lu, d'une voix un peu trop voilée, semble-t-il, car certains auditeurs se sont plaints de mal entendre, une brève conférence où il a montré comment l'amour de Béatrice a conduit Dante à parcourir le cycle des trois Royaumes et comment cet amour s'est seulement révélé dans sa pleine réalisation lorsque le poète est parvenu aux sublimes contemplations du Paradis. Enfin l'ode a été déclamée par les interprètes de M. Paul Claudel qui y ont mis toute leur âme et ont obtenu un brillant succès d'admiration, d'émotion et de surprise : tout le monde sait

(1) Exemple : « ... mon confrère du Chapitre de Paris, Pierre le Mangeur... »

que l'art de M. Paul Claudel exige quelque initiation et qu'une certaine obscurité enveloppe parfois les symboles magnifiques par lesquels il traduit l'ardeur de son sentiment religieux. Il a glorifié Dante avec passion, et son rare génie mystique, inquiet et frémissant, semblait s'élever tout naturellement à ces hauteurs où le Florentin nous prévient fièrement que quelques-uns seulement pourront le suivre :

*Voi altri pochi, che drizzaste il collo
Per tempo al pan degli Angeli... (1)*

Qu'il me soit permis d'ajouter que le succès de la conférence de M. Paul Claudel comme celui de la cérémonie de Saint-Séverin se sont traduits, sous leur forme la plus grossière, par de très belles recettes : elles ont été adressées, avec un certain nombre de dons, à l'archevêché de Ravenne pour être employées aux restaurations de l'église San Francesco. Matériellement aussi bien que spirituellement, les deux fêtes ont apporté au même but leur notable contribution.

*
* *

Le 2 juin, au grand amphithéâtre de la Sorbonne a été célébrée, sous le patronage de l'Université de Paris et la présidence de M. Raymond Poincaré, en présence de M. le Président de la République, de Son Em. le cardinal Dubois, de M. le Ministre de l'Instruction publique, et d'une foule où se pressaient de nombreuses personnalités, la cérémonie organisée par l'Union intellectuelle franco-italienne, en collaboration avec le Comité d'union latine et l'Alliance française et avec le concours de l'Union des grandes Associations françaises.

La musique de la garde républicaine a joué, comme il convenait, au début de la séance, la *Marseillaise* et l'*Inno Reale*. Et l'un des attrails de la fête a été l'exécution, sous la direction de l'artiste si érudit qu'est M. Gastoué, d'intermèdes musicaux empruntés au répertoire parisien des dernières années du XIII^e siècle et du début du XIV^e : en telle manière que, comme le disait le programme avec une louable prudence, « si Dante vint à Paris vers 1310, comme le veut une tradition ancienne, il a pu entendre ces morceaux. » Ainsi ont été chantés, avec accompagnement d'un petit orchestre composé d'après ce que nous savons des instruments du Moyen Age, l'introduction et le premier chœur de la *Fête des fous*, un rondel de Jehannot de l'Escurel, et les motets *Chorus innocentium in Bethleem* et *Gaude super omnia* (2).

M. Raymond Poincaré, qui représentait officiellement l'Académie française, a pris le premier la parole. Il a, en le publiant (3), intitulé son discours *Dante, colonne milliaire de la latinité*, par application d'un mot de Giuseppe Mazzini : « Les grands hommes sont les colonnes milliaires de l'humanité. Ils mesurent les étapes qu'elle a parcourues dans le passé et ils lui montrent

(1) *Paradis*, II, 10-11.

(2) Ces chants sont encore inédits. Mais M. Gastoué compte les faire entrer au moins en partie dans une *Collection choisie des maîtres du Moyen Age* qu'il prépare actuellement.

(3) *Revue hebdomadaire*, 18 juin 1921.

du doigt le chemin de l'avenir. Ils sont, tout à la fois, historiens et prophètes. » Après avoir rappelé que parmi les forces morales qui ont élevé l'âme de Dante les deux plus importantes sont la foi et le patriotisme et que le chrétien a déjà été célébré à Saint-Séverin, M. Poincaré a indiqué que c'était surtout au patriote que les organisateurs de la réunion de la Sorbonne voulaient offrir leur tribut d'hommages : non pas seulement au patriote qui, « en se faisant dès l'aube du XIV^e siècle l'annonciateur de l'Italie nouvelle, a devancé les temps et chanté la grandeur future d'une amie naturelle de la France », mais encore à celui qui, « du même effort, a maintenu et enrichi l'héritage intellectuel que toutes les nations latines ont reçu de leur mère commune. »

Et en effet le discours de l'éminent orateur n'a été tout entier que le solide développement de cette idée centrale : « Si Dante incarne l'âme italienne, il n'est étranger à rien de ce qui est latin, et d'autres nations qui sont également filles de Rome lui ont, elles aussi, prêté des richesses qu'à toutes il va rendre au centuple. »

Évoquant dans une très belle péroraison, « la germanisation littéraire et artistique qui s'est obstinément poursuivie de 1870 à 1914 », et la vision de cette paix germanique qui nous a, près d'un demi-siècle, opprimés en faisant reculer la civilisation latine, M. Poincaré a conclu que l'espérance de Dante s'était aujourd'hui, par la victoire, faite réalité et que le proscrit florentin pouvait dormir dans la paix que les morts de France et d'Italie lui ont assurée, dans cette paix qu'il chercha en vain durant sa vie, suivant le mot légendaire qu'il aurait prononcé un soir aux portes du monastère des Camaldules de Santa Croce del Corvo.

A M. Léon Bérard, ministre de l'Instruction publique, qui parla après lui, M. Raymond Poincaré avait laissé ce que l'on peut appeler une succession difficile. M. Bérard n'avait-il pas pris comme thème de son discours le passage de Dante à l'Université de Paris, et M. Poincaré n'avait-il pas laissé entendre qu'il était tout gagné à la thèse de MM. Farinelli et Hauvette, que la présence de Dante au *vico degli strami* n'était qu'une charmante légende ? « Ceux qui ont assisté le 2 juin à la séance de la Sorbonne, écrit M. Maurice Barrès (1), ont pu voir le trouble de Léon Bérard et la manière spirituelle dont il s'est tiré d'affaire quand M. Poincaré a nié que Dante fût jamais venu à Paris. C'est sur ce voyage à Paris que, parlant après Poincaré, Bérard avait imaginé de construire son discours. Que n'a-t-il maintenu son dire ? Il a contre lui Poincaré et Hauvette. Il a pour lui Henry Cochin. Henry Cochin se charge de prouver que Dante est venu parmi nous... » (2)

M. Léon Bérard a-t-il vraiment dit, comme le rapporte le *Temps*, que Dante « suivit à Paris les cours de Siger... (3) » ? Cette chronologie serait à revoir : il est absolument certain que Siger a quitté Paris vers 1275 ; tout le

(1) *Revue hebdomadaire*, 11 juin 1921, page 217.

(2) C'est une allusion sans doute à la lecture que M. Henry Cochin a faite en mai à la Société de l'Histoire de France, lecture dont il est parlé dans ce même numéro, à la fin de l'article *Dante est-il allé à Paris ?*

(3) 3 juin 1921. Le *Temps* écrit Siger. Le *prote* a fait une confusion.

monde sait que Dante est né vers — pour être prudent — 1265. Alors il était à dix ans étudiant à l'Université de Paris ? Mais l'anachronisme, au témoignage de témoins véridiques, incombe au rédacteur du *Temps* et non à M. le ministre de l'Instruction publique.

Le discours de Son Exc. le comte Bonin-Longare a été de tous points excellent. L'ambassadeur d'Italie, en termes particulièrement heureux et avec une émotion vibrante, a montré combien ses compatriotes étaient profondément touchés « par l'hommage aussi cordial que solennel que la France a voulu rendre à leur grand poète en ce sixième centenaire de sa mort. Honorer Dante aujourd'hui, a-t-il dit, c'est honorer l'âme italienne tout entière, notre âme nationale rude et énergique, brûlante d'activité et de patriotisme, telle qu'elle était au XIII^e siècle avant de s'engourdir dans les splendeurs artistiques et les fastueuses élégances de la Renaissance et des deux siècles suivants, telle qu'elle s'est réveillée, Dieu merci, à l'aube de notre lutte pour l'indépendance, telle qu'elle s'est affirmée dans la tourmente douloureuse et glorieuse que le monde vient de traverser. » Le comte Bonin-Longare a admirablement exposé comment l'idée de justice était l'idée centrale de la *Divine Comédie*, l'idée aussi qui pénètre toute la philosophie politique de Dante. « Sa conception bien latine, a-t-il conclu, de l'usage que les puissants doivent faire de leur force place le poète, dans le temps de violences et de luttes incessantes dans lequel il a vécu, comme un précurseur de notre pensée moderne, assoiffée de justice et de paix. C'est un des titres et non des moindres qu'il a à l'admiration de notre époque si éloignée de lui par le temps, mais toujours si proche de sa pensée divinatrice, admiration qui ne saurait être plus vive qu'au moment où l'humanité sort d'une crise longue et sanglante avec la volonté ferme et précise de ne plus tolérer que la force prime la justice et d'en faire, en toute circonstance, l'auxiliaire et l'instrument du droit. »

Après une allocution vibrante de M. le sénateur Ruffini, professeur à l'Université de Turin, ancien ministre de l'Instruction publique, qui a traité « du caractère moderne de la pensée de Dante » et a montré en lui l'ancêtre de tous les mouvements de l'âme italienne des siècles successifs, jusqu'à situer son patriotisme « entre le syndicalisme et la Société des nations de son temps », M. Maurice Barrès a, le dernier, pris la parole.

Le beau discours ! Et quelle tâche ingrate que d'avoir à en rendre compte ! Comme il serait plus simple et infiniment meilleur de dire en trois mots : achetez la *Revue hebdomadaire* (1) et lisez !

Soyons tout à fait sincères et parlons bas, les portes fermées : les dantophiles sont des gens infiniment respectables, mais souvent bien ennuyeux, voire même affligés de fâcheuses prétentions : ils affectent un peu trop de considérer l'œuvre de Dante comme une sorte de « chasse gardée » où l'on n'est admis à pénétrer, pour faire le coup de feu, qu'après avoir pâli sur quelques centaines de commentaires, lu saint Thomas, saint Bonaventure, Avicenne, Averroès et médité les *Éléments astronomiques* d'Alfragan... Leurs éternelles discussions ne sont pas toujours divertissantes et, après les avoir pieusement épluchées,

(1) Numéro du 11 juin.

on a parfois — *parfois* doit être souligné — l'impression pénible d'avoir gâché son temps.

Rien de tel n'est à craindre en l'aimable compagnie de M. Maurice Barrès. Il n'a que l'esprit de finesse. Et les commentaires à la froide allure des érudits, il les rejette d'un geste las comme le Messager céleste fait fuir les damnés et écarte de sa figure un air épais et irrespirable (1).

« Que nous disent aujourd'hui les grandioses polyphonies de Dante ? Que peut nous enseigner le vieil homme que nous fêtons, ce vieil homme âgé de plus de six cents ans ? Voilà ce que je viens chercher sommairement avec vous. Pas de commentaires savants, pas d'efforts pour restituer les intentions du poète et pour nous replacer au XIV^e siècle. Pas de draperies non plus. Nous écartons la rhétorique aussi bien que les subtiles recherches. Simplement le récit du profit qu'après une lecture de commémoration un lettré a trouvé dans ce poème magistral. Simplement la brève réponse que l'antique oracle a donnée à l'un quelconque de ses pieux pèlerins de 1921. »

Quel est donc ce profit ? « En vérité le poème de Dante me fait songer au mont Athos où nichent des couvents, de pieux anachorètes et des aigles. Au cours de mon ascension, le long des trois cantiques, j'ai trouvé des équipes de commentateurs, des dévots solitaires et puis l'aire où naquirent quelques-uns des poèmes les plus fameux du dernier siècle. » Pourquoi Dante attire-t-il les grandes âmes ? Parce qu'il « leur offre l'expérience d'une vie complète ? » On a tort de ne voir en lui que l'exilé en proie à la colère. Il est aussi le jeune victorieux, le poète amoureux et aimable, l'homme en qui se résume toute la culture de son époque. Il a une mission qu'il tient seulement « de son génie d'artiste. » Il nous conseille d'agir, mais d'agir avec une direction, c'est-à-dire de marcher, comme il le fait dans toute la *Comédie*, vers la perfection et vers l'unité : unité de lui-même qu'il a réalisée dans son poème en se purifiant ; unité de l'Italie à qui il a forgé l'instrument de sa libération : sa langue ; unité du genre humain où il a échoué bien que son rêve ait encore reçu un soupçon de satisfaction par l'unanimité qui s'est faite dans le monde entier pour le célébrer : « Trouvez un autre poète dont le Jubilé soit ouvert par un Bref, consacré par une Encyclique pontificale et présidé par les chefs des grandes démocraties dans les deux mondes. On proclame qu'il s'agit d'une œuvre où les gens de toute foi et de toute incrédulité peuvent trouver la joie de leur pensée. Autour de Dante se groupent à cette minute tous ceux qui ont reçu le même baptême. Dante est la voix et le drapeau de la chrétienté. »

M. Maurice Barrès a terminé son discours par une délicate analyse de l'art de Dante, étudié surtout dans le cantique du *Paradis* ; et il a montré que la recherche de toutes les perfections morales n'empêchait pas le poète d'être un bon artisan, un « professionnel » qui recherche par tous les moyens la perfection technique.

Il a conclu : « Autour de Dante se groupent les peuples de formation catholique et latine. Nous-mêmes, ici, nous sommes réunis pour glorifier la

(1) Cf. *Enfer*, IX, 76-93.

tradition éternelle de Rome. Un tel poème nous savons bien que c'est une forteresse, un haut refuge, au même titre que *Don Quichotte* pour les Espagnols, Shakespeare pour les peuples anglo-saxons, *Faust* et *Parsifal* pour les Allemands. Si l'on croit, comme j'en suis persuadé, pour ma part, à la nécessité de poser des limites à l'envahissement du germanisme intellectuel, — qui a ses vertus, mais qui ne mérite pas de se substituer à notre génie hellénique et latin, — le poème de Dante est une des pierres du barrage sacré. »

Dans la *Revue hebdomadaire*, M. Maurice Barrès a fait suivre le texte de son discours, de « remarques qu'il a entendues dans ses causeries avec les Luchaire, les Henry Cochin et d'autres spécialistes ou qui lui sont venues à lui-même dans sa lecture de Dante. » On aura grand profit à les méditer : elles ont une grâce légère et toute française, et elles démontreraient, s'il en était besoin, que l'on peut comprendre et goûter la poésie de Dante, sans édifier là-dessus de lourdes théories esthétiques qui sentent d'une lieue le pédantisme allemand.

A la fin de la séance de la Sorbonne, M. le Président de la République a prononcé quelques mots en l'honneur de l'Italie ; et tout le public debout lui a fait une longue ovation, montrant ainsi combien la France entière partage, — malgré quelques légers malentendus qu'une commune volonté arrive toujours à dissiper, — les sentiments d'amitié sincère pour la nation voisine dont M. Millerand s'était fait le chaleureux interprète.

Les *Onoranze* dantesques de France, passionnément suivies et commentées par la grande presse italienne, n'auront pas peu fait pour resserrer, s'il est possible, les bonnes relations entre les deux pays. Et ce n'est qu'un devoir de stricte justice de rappeler le rôle de premier plan qu'y a joué, avec une inlassable persévérance, ce véritable ami de la France qu'est Son Exc. le comte Bonin-Longare, ambassadeur d'Italie. Il n'y a pas que les dantophiles à lui en être reconnaissants.

*
* *

Les provinciaux sont toujours de grands sacrifiés. Ils vont l'être une fois de plus. Qu'ils se consolent : leur mérite en sera plus grand. Je ne dispose point d'assez de place, — car il me faut en réserver un peu pour l'Italie, — pour pouvoir donner un compte rendu aussi détaillé qu'il le faudrait des fêtes et des conférences qui ont eu lieu hors de Paris.

D'abord il y a Toulouse. Ah, Toulouse ! Comme on voit immédiatement à la simple lecture du programme que la latitude est bien inférieure à celle de la Loire. Neuf jours de fêtes à la file : du samedi 21 mai au lundi 30 ! Oyez plutôt : retraite aux flambeaux, illuminations ; projections ; musiques militaires ; courses de chevaux ; fête vénitienne ; concours hippique ; grand ballet de danseurs basques ; grand bal « Mimi Pinson » ; orchestre « Jazz-Band » ; buffet glacier, etc., etc...

Mais, me dira-t-on, vous écrivez une chronique dantesque ! Parfaitement. Voici : d'abord, le 23 mai, M. l'abbé F. Cavallera, docteur ès-lettres, profes-

seur à l'Institut catholique de Toulouse, a fait dans la salle de l'ancienne Faculté des lettres, devant un très nombreux auditoire, une fort belle conférence, qui a été très applaudie, sur la vie et l'œuvre de Dante. M. l'abbé F. Cavallera est un des savants qui, au cours des fêtes jubilaires, auront le mieux mérité des études dantesques. En 1920, il avait déjà fait, à l'Institut catholique de Toulouse, une série de dix cours qui n'étaient qu'une vaste introduction à l'étude d'ensemble de la *Divine Comédie*. Cette année il a commenté l'*Enfer* en une série de conférences hebdomadaires qui ont eu lieu tous les jeudis depuis le mois de janvier et qui ont été fort suivies par un public fidèle. L'année prochaine il étudiera le *Purgatoire*. On ne saurait vraiment trop féliciter l'érudit et distingué professeur de l'Institut catholique de Toulouse de cette remarquable initiative qui est, si je ne me trompe, unique en France. Les conférences abondent, mais des grands cycles méthodiques comme celui que M. l'abbé F. Cavallera a entrepris de parcourir, combien pourrait-on en citer chez nous ? (1)

Revenons aux fêtes. Le dimanche 29 mai à la cathédrale, sous la présidence de S. G. Mgr l'archevêque de Toulouse, a eu lieu une cérémonie où s'est fait entendre la *Schola cantorum* de Saint-Jean-de-Luz et où le R. P. Pierre Lhande, S. J., a prononcé sur *Dante et l'union latine* un savant discours (2). L'orateur y a particulièrement développé cette ingénieuse et originale idée que Dante qui, dans le *de Monarchia* « a revendiqué hautement pour les petites républiques, voire les municipes, le droit d'édicter des lois conformes à leurs traditions régionalistes », (3) peut être considéré comme ayant été dans l'histoire « le champion du régionalisme médiéval et comme le précurseur, — faut-il dire le prophète ? — du régionalisme contemporain. »

Enfin, le lundi 30 mai, un buste de Dante, du sculpteur Raynaud, a été solennellement couronné à l'hôtel d'Assézat où a été exécutée en même temps une cantate pour orchestre et chœurs de MM. Aymé Kunc et Armand Praviel.

Et comme les fêtes tout entières étaient organisées par « le Comité régional de l'Union latine et le Comité officiel des fêtes à l'occasion de la célébration du sixième centenaire de Dante », le poète de la *Comédie* a eu aussi sa petite part d'honneur dans le « Jazz-Band » et le bal « Mimi Pinson ».

A Tours, sous la présidence de Mgr l'Archevêque et sur l'initiative du Syndicat de l'enseignement libre, M. du Plessis de Grenédan, professeur à l'Institut catholique d'Angers, a fait une conférence sur *Dante, l'homme et l'œuvre*, au cours de laquelle divers artistes ont récité des passages de la *Divine Comédie* ; à Angers, le Comité de l'Union régionale de l'Ouest a organisé, sous la présidence de Mgr. Pasquier, recteur de l'Université catholique de l'Ouest, une fête commémorative comprenant une partie musicale et une conférence de M. Victor Bucaille qui, avec son exacte

(1) Cf. deux remarquables articles de M. l'abbé F. Cavallera dans les *Etudes* des 5 et 20 juillet.

(2) Imprimé à Toulouse chez E. Privat.

(3) Allusion à *de Monarchia*, I, xiv, 38-41 (éd. Moore.)

connaissance de la littérature italienne et de l'œuvre de Dante en particulier, a montré, d'une parole ardente et convaincue, que le poète de la *Comédie* avait traduit les sentiments les plus profonds et les plus communs de l'humanité et rejoignait nos préoccupations modernes de catholiques par son souci de la primauté du Pape, sa conception de l'amour et son insigne dévotion envers la Vierge Marie ; — à Toulouse encore, qui est un véritable centre d'études dantesques, M^{me} L. Espinasse-Mangenet a parlé de la nature dans l'œuvre de Dante et M. Graillot, professeur d'histoire de l'art à l'Université, de Dante et l'art italien ; — à Quimper, M. le D^r Lagriffe a fait une conférence sur la *Comédie*, sous les auspices de la Société archéologique du Finistère, etc., etc...

Enfin M. Léon Bérard, ministre de l'Instruction publique, a invité, par une circulaire, les professeurs d'histoire des lycées et collèges, à faire dans toutes les classes, entre le 31 mai et le 4 juin, c'est-à-dire au moment des fêtes de la Sorbonne, une leçon sur le poète et son œuvre. L'idée était excellente. Elle avait même déjà été mise à exécution, dès l'année 1920, au collège libre de Lesneven (Finistère).

*
* *

Deux livres surtout marqueront en France l'année jubilaire de Dante. L'un sera publié au mois d'août par les soins de l'Union intellectuelle franco-italienne, qui fait paraître déjà depuis trois ans une excellente revue de littérature, les *Études italiennes* (1), à laquelle collaborent notamment MM. H. Hauvette, E. Bouvy, E. Jordan, H. Cochin, P. de Nolhac, P. Hazard, etc... Ce volume auquel on peut souscrire dès maintenant (2) sera intitulé : *Mélanges de critique et d'érudition françaises publiés à l'occasion du sixième centenaire de la mort de Dante*. Il comprendra notamment des études de MM. A. Jeanroy, professeur de langue et de littérature méridionales à la Sorbonne, — qui a fait récemment à l'Institut français de Florence une conférence sur *Dante dans la littérature française* ; — H. Hauvette ; J. Luchaire ; L. Auvray, — dont on connaît les belles études sur *les manuscrits de Dante des bibliothèques de France* (3) ; — P. Dorez ; — R. Schneider ; — Paul Sabatier, qui traitera de *Dante et saint François d'Assise*, un sujet pour lequel il n'est pas besoin d'ajouter qu'il a une compétence de tout premier ordre (4) ; — P. Hazard, que la Société d'histoire générale a récemment chargé de faire à Paris une conférence sur Dante et son influence sur la pensée française ; — L. Bénédict, etc... Le volume s'ouvrira par un sonnet du délicat poète qui représente chez nous, au xx^e siècle, les plus pures traditions de l'humanisme : M. P. de Nolhac.

(1) Paris, E. Leroux ; abonnement annuel, 16 francs.

(2) A la librairie française, 15, quai de Conti, quatre éditions aux prix respectifs de 220 fr., 110 fr., 88 fr. et 66 fr.

(3) Paris, Thorin, 1892.

(4) Cf. son étude : *Saint François d'Assise et le mouvement religieux au XIII^e siècle* dans *Arte, scienza e fede ai giorni di Dante* ; Milan, 1901.

Le second volume français sera la traduction de la *Divine Comédie*, par M. A. Pératé, dont nos lecteurs ont le bonheur de trouver aujourd'hui un important fragment en tête de ce fascicule, avec deux bois de M. Jacques Beltrand. C'est un pur chef-d'œuvre d'exactitude, d'élégance, de concision, qui réalise ce véritable prodige de faire passer dans notre langue le rythme et la saveur mêmes de l'original. Elle aura deux éditions, dont une de luxe, en trois volumes, ornée de gravures sur bois de M. Jacques Beltrand, d'après les dessins originaux de Sandro Botticelli exécutés pour Laurent de Médicis (1).

Les articles de journaux et de revues sont désormais si nombreux qu'il est impossible de les citer. J'indiquerai cependant : un *Manuscrit à miniatures de l'Enfer de Dante*, « l'Italien 2017 » de la Bibliothèque nationale, par M. Alfred Pereire, dans le *Journal des Débats* (2) ; — le numéro de la *Revue des Jeunes*, consacré spécialement à la célébration du centenaire (3) — les notes si élogieuses consacrées à notre *Bulletin* par les *Etudes* (4) des R. P. Jésuites, qui annoncent en particulier des articles de M. l'abbé F. Cavallera, « quintessence de ses conférences de Toulouse », et par la *Nouvelle Journée* (5) ; — l'étude de M. l'abbé F. Cavallera, sur *La leçon sociale de l'œuvre dantesque*, dans la *Chronique sociale de France* (6) ; — un article de M. l'abbé H. Bonno, contenant d'intéressantes précisions sur le séjour à Chartres de Charles de Valois, publié sous ce titre peut-être un peu vague : *Chartres et Dante*, dans la *Voix de Notre-Dame de Chartres* (7) ; — la suite des excellentes études de vulgarisation de M. le chanoine G. Blanc, que j'ai déjà signalées et qui paraissent régulièrement dans le *Bulletin de Notre-Dame de Provence*, etc., etc... (8)

Une autre preuve, infiniment curieuse, de la popularité de Dante en France, est le nombre considérable d'allusions aux œuvres du Florentin, de comparaisons, de réminiscences, de citations, que l'on trouve sous la plume de tous les écrivains. Le temps est vraiment loin où les Italiens nous accusaient avec une ironie souvent trop justifiée de n'être capables de citer que le neuvième vers du chant III de l'*Enfer*. J'avoue que toutes ces allusions, citations et réminiscences ne sont pas également heureuses.

(1) Les souscriptions sont reçues chez M^{me} Duet, 20, rue Royale ; le prix est de 1.800 francs payable un tiers en souscrivant, un tiers à la réception du second volume, un tiers à la réception du troisième.

(2) 2 juin 1921.

(3) 25 mai 1921. Sommaire : La revue des Jeunes, *Notre hommage à Dante* ; P. Mandonnet, *Dante théologien* ; Georges Goyau, *Les destinées religieuses de l'œuvre de Dante* ; René Salomé, *Dante et l'antiquité profane* ; André Pératé, *Dante et l'art italien* ; Robert Vallery-Radot, *La muse de Dante* ; André Pératé, traduction des chants XXXI-XXXIII du *Paradis*.

(4) 5 avril 1921. — *Vide supra*.

(5) Mai 1921.

(6) Avril 1921.

(7) 21 mai 1921.

(8) [La modestie de notre collaborateur oublierait dans cette énumération, si nous n'y prenions garde, le si remarquable et utile article qu'il a inséré lui-même dans la revue : *La Vie et les Arts Liturgiques*, sous ce titre : *La prière liturgique dans la « Divine Comédie »*. — Librairie de l'Art Catholique, n° 79, juillet 1921.]

(Note de la RÉDACTION.)

Mais en voici une qui est charmante : M. Robert Vallery-Radot, pour caractériser l'art si nuancé de la poésie de M. Maurice Brillant en son dernier volume de vers, *Musique sacrée, Musique profane*, écrit : « On craint toujours que son vers ne s'évanouisse tant les contours en sont vaporeux ; cela fait l'effet d'un songe où passent des ombres lumineuses comme celles que Dante voyait au Purgatoire et qu'il ne pouvait point saisir parce qu'elles n'étaient pas des corps (1). » La comparaison est délicieuse et traduit, avec un sentiment exquis, l'impression que fait la poésie de M. Maurice Brillant. Cependant si j'avais l'honneur de connaître M. Robert Vallery-Radot je lui dirais : « Mon cher confrère, méfiez-vous. La consistance des ombres du Purgatoire ! Vous ne savez pas, et je ne saurais trop vous en féliciter, dans quel guêpier vous venez de vous aventurer. C'est un problème aussi difficile à débrouiller que celui dont vous avouez ne pas être parvenu à découvrir la solution : comment M. Maurice Brillant concilie-t-il « son penchant secret pour l'idéalisme le plus éperdu avec les plaisirs solides et nullement négligeables, lorsqu'ils sont maintenus à leur rang, d'un savant amateur de vins renommés et de chère fine ? » Les dantophiles ont écrit des volumes sur l'énigme de la « solidité des ombres ». Ne les lisez point, mon cher confrère. Mais continuez à interpréter Dante en poète : vous avez ainsi beaucoup plus de chances de le bien comprendre et de goûter son art sublime ! »

*
* *

Une œuvre qui n'a point été sans doute directement créée pour célébrer le centenaire de Dante, mais que je m'en voudrais de ne pas signaler ici, est le très amusant tableau de M. Albert Guillaume, exposé cette année à la *Société nationale des Beaux-arts : Dante et Virgile à la station Denfert* (2). Le métro vient de s'arrêter. Par la porte ouverte, on aperçoit la foule comprimée jusqu'aux dernières limites où peut atteindre l'élasticité humaine ; une voyageuse veut sortir ; quatre ou cinq voyageurs s'efforcent d'entrer ; d'autres ont roulé à terre, une dame est foulée aux pieds ; un carton à chapeau gît défoncé sur le trottoir ; les visages se crispent ; des poings se lèvent ; Dante fait un geste d'horreur : « Je n'avais point imaginé cela !... » pendant que Virgile garde sous ses lauriers une indifférence dédaigneuse et hautaine.

J'ai cherché à quels pécheurs s'appliquerait ce supplice inédit. La loi inexorable du *contrapasso* nous fournit la réponse. Ce sont les nouveaux riches, qui auront mal acquis leurs millions pendant que les soldats se faisaient tuer, qui subiront ce châtement éternel. Dans la vie sereine, ils se seront promenés dans des automobiles luxueuses et confortables et ils auront échappé ainsi aux affres du métro qui les auraient guettés s'ils avaient été honnêtes : ils porteront dans l'Enfer la peine de leurs crimes et ils seront écrasés sans trêve

(1) *Revue des Jeunes*, 10 juin 1921.

(2) Reproduit dans l'*Illustration* du 30 avril 1921.

dans des voitures diaboliques dont le mouvement rapide augmentera encore leurs tourments :

*La bufera infernal, che mai non resta,
Mena gli spirti con la sua rapina,
Voltando e percotendo li molesta (1).*

Mais la tempête qui entraîne Francesca est un châtiment d'une admirable poésie ; l'écrabouillement des nouveaux riches dans le métro infernal sera une peine très prosaïque et d'autant mieux adaptée à leurs piètres sentiments...

Remercions M. Albert Guillaume d'avoir ajouté cette excellente page à l'illustration de l'*Enfer* de Dante !

*
* *

A Ravenne, les travaux de restauration de San Francesco se poursuivent. Et Sa Sainteté Benoît XV a fait parvenir au Comité Catholique une somme de cent mille *lire* pour l'achèvement du pavé de marbre.

Un concours, auquel sont assignés divers prix, le premier de onze mille *lire*, vient d'être ouvert pour la décoration à fresque de l'église dantesque. Les conditions en ont été récemment publiées. Les artistes doivent s'inspirer des souvenirs du poète, de ses funérailles, des visions de la *Comédie*. Les esquisses seront présentées au plus tard le 6 septembre et exposées pendant les fêtes du Centenaire.

Que nos amis d'Italie me soient indulgents ! Mais j'avoue n'éprouver pour ce projet qu'un enthousiasme limité. Couvrir de peintures modernes les murs d'une vieille église à laquelle on a essayé de rendre son aspect primitif me paraît une erreur. Et aux « restaurations » de ce genre je serais tenté de donner un autre nom. Fasse le ciel que je me trompe et que, lorsque les fresques auront été exécutées, je sois contraint, par leur exacte adaptation au monument et par leur beauté, de convenir de mon erreur. D'ici là je ne pourrai m'empêcher de garder quelque appréhension que des travaux du même ordre exécutés en France me semblent justifier.

Parmi les initiatives nouvelles prises en Italie, je signale la manifestation religieuse annoncée dans l'église de Santa Maria in Porto fuori, près de Ravenne, qui est, selon toutes les probabilités,

la casa

Di Nostra Donna in sul lito adriano (2),

dont parle saint Pierre Damien au ciel de Saturne.

Le *Touring-Club italiano* a décidé de faire apposer des plaques commémoratives sur tous les lieux où Dante a demeuré et dont il a été parlé dans la *Comédie*. On sait que depuis longtemps la ville de Florence a, en ce qui la concerne, exécuté un programme ; et je vois encore, dans la délicieuse montée

(1) *Enfer*, V, 31-33.

(2) *Par.*, XXI, 122-123. Quelques commentateurs pensent cependant qu'il s'agit dans ces vers de Santa Maria di Pomposa.

de San Miniato, le marbre où sont gravés les vers du *Purgatoire* : *Come a man destra* (1), etc...

Une commémoration solennelle de Dante, accompagnée d'exécution de musique ancienne et sans doute très analogue à celle de Saint-Séverin, a eu lieu à Florence, dans l'église même où le poète avait été baptisé, au *Bel San Giovanni*, dont le souvenir douloureux devait, dans son exil, l'accompagner sans cesse. Son Em. le Cardinal Archevêque y a pris la parole pour célébrer le catholicisme de Dante (2).

Au programme des fêtes qui doivent être célébrées sur l'initiative du *Comitato cittadino* de Florence et de la *Società dantesca* figurent des récitations dantesques au théâtre antique de Fiesole, une exposition d'œuvres d'art, des exécutions musicales et un discours qui sera prononcé au Palais Vieux, dans la salle des Cinq cents, par M. Gabriele d'Annunzio : le condottiere redeviendra poète et la lyre remplacera l'épée. Beaucoup se réjouiront de cette nouvelle transformation.

Il est absolument inutile d'essayer de donner ici une énumération des conférences italiennes qui ont eu lieu en ces derniers mois ou qui sont annoncées. Je ne puis que renvoyer au bulletin du Comité de Ravenne (3). Je signalerai seulement le cycle que prépare le Comité catholique de Florence et dont les diverses manifestations doivent avoir lieu chacune en un lieu approprié. Ainsi la conférence du marquis F. Crispolti sur *Dante et saint Dominique* sera faite dans la Chapelle des Espagnols de Santa Maria Nuova ; la conférence de M. G. Salvadori sur *Dante et saint François* à Santa Croce ; celle de M. G. Battelli sur *Dante et saint Benoît* à la Badia.

Les conférences du Comité de Venise et du Comité sicilien de Palerme méritent une mention particulière. Parmi les orateurs annoncés on relève en effet les noms du P. G. Semeria, du P. L. Pietrobono, du marquis P. Misciatelli, de MM. I. del Lungo et F. Flamini, etc.

Je voudrais seulement dire quelques mots, — un peu tardivement d'ailleurs, — du magistral discours que le marquis F. Crispolti a prononcé à Rome le 21 novembre dernier pour inaugurer les conférences dantesques du Comité catholique. Il y a exposé, avec une grande élévation de pensée, comment « la parole de Dante résonne encore aujourd'hui en nous-mêmes, dans les choses principales qu'il nous a dites, avec la même signification et la même valeur qu'elle avait lorsque l'entendirent ses contemporains », et pourquoi « le fait que sa gloire dure et va s'augmentant à travers les siècles et qu'il est aussi vénéré que célèbre, n'a pas seulement pour cause la vitalité du beau style, qui fait vivre encore aujourd'hui les poètes païens, mais la pérennité de ce qu'il aima et vénéra. » L'orateur a élevé aussi une éloquente protestation contre les théories de tous ceux qui voudraient faire abstraction du contenu doctrinal et moral de la *Comédie* pour n'en admirer que l'art, en purs esthé-

(1) *Purg.*, XII, 100-105. — Cf. l'excellent petit livre de Ida Riedisser, *Inscriptions from Dante's Divina Commedia in the streets of Florence* ; Milan et Florence, 1913.

(2) *Enfer*, XIX, 17. Cf. *Par.*, XV, 134 ; XVI, 47.

(3) Numéro de mars-avril 1921.

ticiens. « Nous rendons hommage, a-t-il dit, au poète, mais à un poète rendu plus vivant, plus élevé, plus fécond par les pensées dont il se nourrit amoureusement et par les buts qu'il poursuivait avec passion. » On ne pouvait marquer en termes plus heureux une attitude qui est précisément celle que notre Comité français a prise dès le jour de sa fondation.

* *
* *

Quelques brèves notes enfin sur les articles de revues et les livres, encore plus nombreux qu'en France. Le *Giornale storico della letteratura italiana* annonce qu'un fascicule spécial, dont j'ai d'ailleurs déjà parlé, sera consacré à l'œuvre de Dante : nous savons d'avance quelle en sera la valeur et qu'il sera certainement l'une des plus solides contributions aux fêtes du centenaire. Le *Bulletino senese di Storia patria* fait aussi connaître que ses prochains numéros ne contiendront que des études dantesques ; le livre de B. Aquarone, *Dante in Siena* (1) est un peu vieux et il sera particulièrement intéressant de voir illustrer par des spécialistes les relations, en vérité assez tendues, de Dante avec ces charmants « vaniteux » qu'étaient les Siennois du Trecento.

Le 1^{er} octobre dernier, la *Rassegna nazionale* a publié un article de M. M. L. Maioli : *Noi e Dante Alighieri, a proposito di feste dantesche*, qui tranche nettement sur ce fond de louanges et de formules admiratives qui risquerait à la longue de devenir un peu monotone. L'auteur se demande, avec beaucoup de verve, si le mois de septembre 1921 ne sera pas le mois de la grande hypocrisie et de la honteuse rhétorique. A réfléchir un peu, on songe que M. L. Maioli n'aura sans doute que trop de motifs d'avoir *partiellement* raison. Que chacun de nous fasse un effort légitime pour ne pas lui en fournir de nouveaux ! Et que le honteux snobisme ne soit pour rien dans le tribut d'admiration que nous apporterons à Dante Alighieri ! En bon français : commençons par le lire.

Dans la petite ville de Mirandola, le *Comitato cattolico studentesco* vient de faire paraître un *numero unico*, intitulé *Gran fiamma* (2), édité avec beaucoup de soin et contenant notamment des articles de Mgr. Andrea Righetti, évêque de Carpi, du marquis F. Crispolti, et de notre Président, M. Henry Cochin, à qui les promoteurs avaient demandé son adhésion comme à « *uno dei più fini conoscitori del nostro Trecento e del nostro Rinascimento.* »

M. Pio Rajna a publié dans la *Nuova Antologia* (3) un article que je regrette de signaler avec beaucoup de retard, mais qui est pour nous particulièrement intéressant : *Dante e i romanzi della tavola rotonda*.

Parmi les livres qui paraissent journallement ou qu'annoncent en grande hâte les bulletins bibliographiques, je n'indiquerai que ceux qui me semblent les plus importants : une nouvelle édition du beau volume depuis longtemps épuisé de M. Corrado Ricci, *La Divina Commedia illustrata nei luoghi, nelle*

(1) Sienne, 1865.

(2) Allusion à *Paradis*, I, 34.

(3) 1^{er} juin 1920.

persone e nelle cose (1) ; — G. L. Passerini, *Il ritratto di Dante* (2), (étude excellente où sont reproduits tous les portraits plus ou moins authentiques du poète) ; — le fac-simile du célèbre *Codice Trivulziano* de la *Comédie* (3) ; — Elisabetta Cavallari, *La fortuna di Dante nel Trecento* (4), (grand et gros volume d'une solide érudition où l'on trouve réuni tout ce que nous savons des premiers admirateurs et des premiers détracteurs du poète ; l'ouvrage est dédié à M. le professeur Achille Pellizzari qui a traité cette question dans ses cours et qui avait même annoncé la publication d'un volume *Riflessi danteschi nel Trecento* lequel, sauf erreur, n'a jamais paru) ; — G. Zuccante, *Figure e dottrine nell'opera di Dante* (5) ; — *Il paesaggio italico nella Divina Commedia* (6), avec préface du professeur G. Vandelli ; — L. Dami et B. Barbadoro, *Firenze di Dante* (7) ; — Piero Misciattelli, *Pagine dantesche* (8) (recueil d'articles sur divers chants de l'*Enfer*, XIII, XIX. du *Purgatoire*, VIII, du *Paradis*, XXXIII, etc.) ; — Francesco De Sanctis, *Pagine dantesche* (9), (choix d'études du grand critique italien qui étaient éparses dans divers livres et qu'il sera très commode de trouver réunies dans cette nouvelle édition ; il est absolument superflu d'ajouter que les études dantesques de F. De Sanctis sont classiques) ; — *Dante* (10), (volume de mélanges dont les collaborateurs sont les plus célèbres *dantisti* d'Italie : MM. I. del Lungo, G. L. Passerini, V. Rossi, E. G. Parodi, Pio Rajna, N. Zingarelli, F. Flamini, etc., et où le chapitre sur *Dante et la France* a été confié à notre compatriote M. Maurice Mignon comme l'article sur *Dante et l'Angleterre* à M. Paget Toynbee) ; — enfin le texte critique que la *Società dantesca italiana* publie de toutes les œuvres de Dante (11) en attendant de pouvoir faire paraître sa grande édition dont la préparation a été interrompue par la guerre.

Dans la *Biblioteca di critica storica e letteraria*, M. Carlo Pellegrini a donné une étude particulièrement précieuse pour nous et que je tiens à signaler, bien qu'elle ne se rapporte pas directement au Jubilé : *La prima opera di Margherita di Navarra e la terza rima in Francia* (12). L'auteur y montre en particulier l'influence exercée par Dante sur le *Dialogue en forme de vision nocturne* de la reine de Navarre..., écrit, sauf les premiers vers, en *terza rima*.

Je ne voudrais pas terminer ce trop sec et incomplet résumé des choses d'Italie sans remercier M. le professeur F. Flamini de l'aimable accueil qu'il a fait à notre *Bulletin*. Non seulement M. Flamini est l'un des maîtres de la

(1) Milan, Hoepli.

(2) Florence, Alinari.

(3) Milan, Hoepli.

(4) Florence, Perrella.

(5) Milan, Treves.

(6) Florence, Alinari.

(7) *Idem*.

(8) Sienne, Giuntini-Bentivoglio.

(9) Milan, Treves.

(10) *Idem*.

(11) Florence, Bemporad.

(12) Catane, Battiato, 1920.

critique dantesque en Italie, mais il a formé, en un quart de siècle d'enseignement universitaire, toute une pléiade de professeurs et de lettrés qui lui ont conservé beaucoup d'attachement et de reconnaissance ; ils viennent très récemment encore de lui en donner une preuve en publiant la *Raccolta di studi di storia e critica letteraria dedicata a Francesco Flamini da' suoi discepoli* (1). Les livres de M. Flamini sur la *Comédie* (2) sont solides, merveilleusement construits, écrits dans une langue claire et alerte, et témoignent d'une connaissance approfondie non seulement de l'œuvre de Dante, mais encore de toute la littérature italienne médiévale. Le seul reproche que je me permettrais de faire très respectueusement à l'éminent professeur serait qu'il est parfois un peu trop subtil et déconcertant par son ingéniosité même : malgré de consciencieux efforts je n'ai jamais pu, par exemple, admettre sa théorie du symbolisme des trois animaux. Si elle était exacte, cela prouverait, à mon très humble avis, que Dante a accumulé les difficultés pour empêcher le lecteur de comprendre sa pensée. Mais on peut ne pas accepter en bloc le système herméneutique de M. F. Flamini et avoir en même temps pour sa science et son talent la plus vive admiration. Qu'en pense l'un des plus chers élèves de M. Francesco Flamini, le R. P. G. Busnelli, S. J. ? (3) Un dernier trait : l'éminent professeur de Pise a publié son premier livre à l'âge de... douze ans ; il l'avait écrit à dix : *Le cure di mia madre* (4).

*
* *

En Angleterre, M. Paget Toynbee déploie une infatigable activité. Non seulement il a publié un texte critique des lettres de Dante, accompagné de notes et appendices, en une très savante édition (5) qu'il avait déjà préparée depuis plusieurs années par de nombreux articles de revues et qui sera désormais une solide base de travail pour l'étude des *Epistolae*, mais en même temps il faisait éditer un catalogue de tous les travaux littéraires et de toutes les œuvres d'art que l'Angleterre a consacrés à Dante : *Britain's tribute to Dante in literature and art* (6) ; et il pouvait y écrire ce sous-titre : *a chronological records of 540 years* ; car la première allusion que l'on rencontre à la *Comédie* dans la littérature anglaise date de 1380 environ ; on sait qu'elle est due à G. Chaucer dans *Troilus and Cressida*. Nous ne pourrions pas en France en

(1) Pise, 1918.

(2) *Il significato e il fine della Divina Commedia*, 2^e éd., Livourne, 1916 ; deux volumes, le troisième annoncé depuis longtemps n'a pas encore paru ; — *Avviamento allo studio della Divina Commedia*, 3^e éd., Livourne, 1912.

(3) Allusion à une très intéressante et très courtoise polémique entre le maître et l'élève devenu maître à son tour. Je saisis avec un vif plaisir cette occasion d'indiquer que le P. G. Busnelli est un des meilleurs guides que l'on puisse choisir aujourd'hui pour étudier la *Divine Comédie*. Cf. : *Il simbolo delle tre fiere dantesche*, 2^e éd., Rome, 1909 ; — *La concezione e l'ordinamento del Purgatorio dantesco*, 2^e éd., Rome, 1906 et 1908 ; — *Il concetto e l'ordine del Paradiso dantesco*, Città di Castello, 1911 et 1912, etc...

(4) Pise, 1881 ; cf. *Giornale storico della letteratura italiana*, LXXIV, 1-2, p. 121.

(5) *Dantis Alagherii epistolae*, Oxford, 1920.

(6) Londres, published for the British Academy, 1921.

dire autant ! L'Angleterre peut être fière d'apporter à Dante un hommage de cinq siècles et demi où le premier nom écrit est celui d'un poète comme G. Chaucer et où, parmi les derniers, on relève ceux de John Ruskin, de Carlyle, de Gladstone, de D. G. Rossetti, de lord Vernon, de A. Tennysson, de G. Meredith, de E. Moore, de E. G. Gardner, et enfin de M. Paget Toynbee lui-même. Je signale sous l'année 1871 le nom de Jean-Baptiste Carpeaux (1) : cette fois nous partageons l'honneur...

La *British Academy* a décerné à M. Paget Toynbee la médaille d'or pour les études italiennes fondée par M. Arthur Serena. Il n'y aura en Angleterre, en Italie et en France, qu'une seule voix pour proclamer qu'aucune distinction ne pouvait être mieux méritée.

Au *British Museum*, à la *Bodleian Library* d'Oxford, à Cambridge, à Manchester, etc., ont lieu actuellement des expositions de manuscrits, de livres rares, de portraits, d'œuvres d'art relatifs à Dante et à la *Comédie*. Des lectures sur « l'homme » et « le poète » ont été faites le 3 et le 4 mai à la *British Academy* par MM. E. G. Gardner et Cesare Foligno. Des conférences ont lieu dans tous les grands centres universitaires.

Je m'en voudrais enfin de ne pas reproduire dans le texte original, avec son amusante pointe d'humour, la note suivante que je dois à la courtoisie de M. Paget Toynbee : « *Dante's memory has further been honoured in typical english fashion by a public dinner in London, at which the veteran lord Bryce, author of The Holy Roman Empire, presided. A more appropriate and more permanent memorial will be a volume of Essays in Dante by distinguished english and italian writers, which it is hoped to publish in the course of the summer.* »

Les étudiants des Universités américaines doivent apporter une couronne de bronze au tombeau de Dante ; et aux États-Unis les conférences se succèdent sans interruption. La *Dante memorial association* se propose de faire célébrer dans toutes les écoles le « jour de Dante ». Je relève, parmi les noms des Présidents d'honneur de cette société, le nom de celui qui fut S. Em. le cardinal Gibbons.

*
* *

A la fin de la conférence à laquelle j'ai fait précédemment allusion, le marquis F. Crispolti a raconté à ses auditeurs une touchante histoire.

Il y avait une fois un vieux mendiant aveugle qui, dans la campagne bolognaise, jouait du violon. Dès qu'il avait reçu quelques sous, il tirait de sa poche un livre et il demandait que quelqu'un eût la charité de lui en lire une ou deux pages : c'était la *Divine Comédie*. Il l'apprit ainsi, lentement, bien lentement, par cœur. Lorsqu'il la sut tout entière, il disparut. Mais quelques mois plus tard on le vit revenir et il raconta qu'il avait accompli un vœu : le mendiant aveugle était allé à Ravenne, dormir une nuit sur les marches du tombeau de Dante.

Avec le marquis Crispolti, attribuons à cette histoire toute sa valeur sym-

(1) *Sculptured group of « Ugolino and family in prison » (R. A. n° 1232.)*

bolique. Le mendiant aveugle, c'est l'humanité, c'est moi, c'est toi, lecteur...

Donnons-nous un rendez-vous, spirituel au moins, pour la nuit du 13 au 14 septembre, près de la tombe ravennate. Et prions Dante, dont M. Maurice Barrès demandait la canonisation, de faire pleuvoir sur nos âmes un peu d'idéal !

Notre prière sera exaucée. Nous élèverons nos âmes : que chacun de nous prenne seulement la résolution de méditer un quart d'heure, au soir du 13 septembre, sur le dernier chant du *Paradis*.

Dante n'est pas un saint. Mais il a écrit des paroles saintes. Et nous répèterons, en communion avec lui, les vers d'amour qui ont jailli de son cœur et qu'il a sans doute murmurés au moment où il a senti venir la mort :

Vergine Madre, figlia del tuo Figlio... (1)

à moins qu'il n'ait dit plus simplement : AVE MARIA...

ALEXANDRE MASSERON.

(1) La Madone du tombeau primitif de Dante serait-elle conservée au musée du Louvre ? M. Corrado Ricci ne serait pas éloigné de l'admettre, (d'après un article de M. André Michel publié dans le *Journal des Débats* du 25 juin 1921.)

M. Henri Hauvette vient de commencer à publier à la *Renaissance du livre*, dans la collection *les Cent chefs d'œuvre étrangers*, la traduction, que j'avais déjà annoncée, de fragments de l'œuvre de Dante. Ces fragments comprendront trois volumes. Le premier, qui a seul paru, est consacré à l'*Enfer*. Les extraits donnés forment environ les trois quarts du premier cantique ; ils sont reliés par des analyses et accompagnés d'excellentes notes. La traduction de M. H. Hauvette, çà et là un peu interprétative, fait admirablement comprendre le texte de Dante. Même à ceux qui savent l'italien elle rendra de précieux services.

L'*Illustration* a publié, dans son numéro du 4 juin, un très bon article de M. Paolo Zani sur les plus anciens portraits de Dante, accompagné d'intéressantes photographies.

A Romena, dans le Casentino, où Maestro Adamo falsifia les florins d'or, — *Enfer*, xxx, 49-90, — a eu lieu le 17 juillet une commémoration dantesque où notre compatriote M. Maurice Mignon a prononcé « *in italiano perfetto un bellissimo discorso.* »

LIBRAIRIE DE L'ART CATHOLIQUE
6, PLACE SAINT-SULPICE, PARIS VI^e

Pour paraître en Septembre-Octobre

LA DIVINE COMÉDIE

(ENFER — PURGATOIRE — PARADIS)

DE

DANTE ALIGHIERI

TRADUCTION FRANÇAISE

PAR

ANDRÉ PÉRATÉ

Un volume in-8° raisin de 600 à 650 pages avec, au début de chaque partie (Enfer, Purgatoire, Paradis), un frontispice et un bandeau gravés sur bois par Jacques Beltrand, d'après les dessins de Botticelli. Nombreux culs-de-lampe.

Prix. 20 ou 25 fr.

Il sera tiré de cet ouvrage 100 ex. sur vergé d'Arches, numérotés de 1 à 100.

REMISE DE 15 0/0 AUX ABONNÉS DU BULLETIN DU JUBILÉ

Au moment où l'Italie et la France, et avec elles tout le monde civilisé, s'unissent pour célébrer le sixième centenaire de la mort de DANTE, l'idée d'honorer la mémoire du poète par une édition solennelle de la DIVINE COMÉDIE ne peut qu'être accueillie favorablement. — La seule illustration ancienne vraiment digne du sublime poème n'a jamais été gravée. C'est le recueil de dessins au trait exécutés par BOTTICELLI pour Laurent de Médicis, que possède aujourd'hui dans sa presque totalité le Musée de Berlin, et dont quelques feuillets ont été retrouvés à la Bibliothèque du Vatican. Ces compositions, de très grand format, réunissent, du moins pour l'*Enfer* et le *Purgatoire*, une infinité de petits sujets enchevêtrés les uns dans les autres, dont le style raffiné fait parfois songer aux meilleures pages de Léonard de Vinci. Il nous a paru qu'il était possible de découper dans ce vaste ensemble toute une série de motifs qui, fidèlement gravés dans le goût des bois florentins du *xv^e* siècle, donneraient une interprétation complète et continue du chef-d'œuvre.

Notre édition formera trois volumes grand in-quarto, d'environ 300 pages chacun, comprenant le texte italien, revu d'après les plus récents travaux critiques, et une traduction française nouvelle, rythmée, de M. ANDRÉ PÉRATÉ. Environ 150 bois, gravés par M. JACQUES BELTRAND, dans la dimension exacte des dessins originaux, seront répartis dans le texte, et des camaïeux reproduiront certaines compositions plus achevées et de plus grand format.

Le papier, filigrané spécialement, est un vergé de Hollande fabriqué par MM. Perrigot-Masure.

Le tirage sera de 225 exemplaires, numérotés de 1 à 200, et de 1 à xxv, ces derniers réservés aux collaborateurs. 20 suites de tous les bois seront imprimées sur Japon.

L'impression du texte sera faite sur les presses de l'Imprimerie Nationale ; le tirage des bois, sur les presses à bras du graveur.

Le premier volume, actuellement sous presse, doit paraître en Septembre 1921 ; les deux autres suivront à des intervalles rapprochés.

Le prix de la souscription est fixé à 1.800 francs, payables ainsi qu'il suit : 600 francs en souscrivant, 600 francs à la réception du second volume, et 600 francs à la réception du troisième.

Le prix de chaque suite numérotée est fixé à 1.000 francs.

Les souscriptions sont reçues chez M^{me} DRUET, 20, rue Royale, Paris.

COMITÉ FRANÇAIS CATHOLIQUE
pour la célébration du sixième centenaire
de la mort de DANTE ALIGHIERI

BULLETIN
DU JUBILÉ
OCTOBRE
MCMXXI

N° 4

A L'ART CATHOLIQUE
6, PLACE SAINT-SULPICE, PARIS



FLORENCE. — Le Baptistère.

... mio bel San Giovanni.
(*Inf.* xix. 17)

LE CATHOLICISME DE DANTE

Discours prononcé en l'église Saint-Séverin, le 27 avril 1921.

ÉMINENCE (1),
MONSIEUR L'AMBASSADEUR (2),
MESSIEURS,

Il vous est, je l'espère, indifférent de savoir si le centenaire de Dante est ou n'est pas un centenaire parisien, et si Dante est jamais venu à Paris, encore que nous ayons mis une certaine coquetterie à le fêter dans cette église de Saint-Séverin dont il a peut-être franchi le seuil, et dans le voisinage de cette rue du Fouarre, cette bruyante rue du Fouarre où s'entassaient les étudiants es arts de l'Université d'alors, et que Dante se représentait toute sonore de syllogismes.

Mais il ne nous est pas indifférent, à nous Français, de nous unir à notre sœur aînée, notre grande aînée, l'Italie, dans la célébration de ce centenaire du plus glorieux de ses écrivains. Nous aimons Dante, en effet, pour ce que nous retrouvons dans son œuvre d'un visage qui nous est plus familier et plus cher que celui de Béatrice, le visage de cette Italie florentine, siennoise, ombrienne, que nous avons appris à aimer dans ses paysages, dans ses architectures, dans ses primitifs, dans les adorables simplicités des *Fioretti*, et qui, dans l'œuvre de Dante, se révèle avec ses plus sombres passions et les plus nobles, mais aussi avec sa courtoisie, son romantisme ingénu, son humanisme naissant, et plus encore son mysticisme : « *Dolce terra latina !* » (3)

Catholiques, nous avons une raison de plus. Dante est nôtre, disait naguère le pape Benoît XV, en invitant les catholiques italiens à

(1) S. E. le cardinal Dubois, archevêque de Paris.

(2) M. le comte Bonin Longare, ambassadeur d'Italie.

(3) *Inferno*, XXVII, 26.

célébrer ce sixième centenaire, et vous nous le redisiez, Eminence, en commentant à vos diocésains cette parole papale, avec toute votre autorité de cardinal de la Sainte-Eglise Romaine, et en termes dont notre comité vous est profondément reconnaissant. Dante est nôtre, semblait déjà dire Raphaël, quand, sous les yeux de Jules II et de Léon X, il lui faisait hardiment une place dans la « dispute du Saint Sacrement », c'est-à-dire dans la glorification de la doctrine, au milieu des pères de l'Église et des maîtres de la théologie. C'est que ce poète, qui fut le poète du *dolce stil nuovo* et de l'amour subtil et raffiné, et qui fut le dramaturge d'une épopée tout ensemble virgilienne et apocalyptique, ce poète qui pensait faire une *Comédie* — disons shakespearienne — s'est trouvé faire une *Divine Comédie*, comme la postérité l'a tout de suite dénommée, divine non pas tant par sa beauté que par son sujet. J'en demande pardon à ceux de nos contemporains qui ne connaissent de la *Divine Comédie* que Françoise de Rimini ou le comte Ugolin : la *Divine Comédie* est une construction doctrinale d'essence théologique. Et voilà pourquoi nous, théologiens, nous avons le droit de dire que Dante est nôtre, comme saint Thomas est nôtre. « Heureux le peuple, disait ces derniers jours le cardinal Mercier, bénie la civilisation qui a enfanté ces deux génies jumeaux ! Car ils sont bien, l'un et l'autre, les fils du Christianisme et de l'Église catholique ! (1) »

I

Le premier point que je propose à votre méditation est que Dante appartient à la famille spirituelle des convertis.

Veuillez vous souvenir de la rencontre, au chant XXIII du *Purgatoire*, de Dante et du florentin Forese Donati, qui fut un témoin de sa jeunesse. Des ombres pleurent et chantent autour d'eux, en disant, par une de ces réminiscences liturgiques familières à Dante, le premier verset de matines : *Domine, labia mea aperies*. Dante reconnaît son ami, en dépit de son visage émacié, et il lui demande

(1) Card. MERCIER, « Dante et saint Thomas », *Revue universelle*, 1^{er} avril 1920, p. 9.

comment il a pu faire son salut étant mort avant que fut venue pour lui l'heure de la douleur qui nous réconcilie à Dieu :

l'ora

del buon dolor ch' a Dio ne rimarita (1).

Forese lui répond qu'il a dû son salut aux prières de sa femme, Nella, si différente de toutes les femmes florentines, que Forese maudit dans une imprécation. Et Dante reprend : « Si le souvenir te revient de ce que tu fus avec moi et de ce que je fus avec toi, combien il te doit être amer ! (2) »

Voilà, Messieurs, dans un de ces raccourcis qui sont un des secrets de l'art dramatique de Dante, la révélation du remords que donne au poète le souvenir de la vie qui fut la sienne au temps où, comme Forese et avec Forese, il perdait son âme, son âme rebelle à Dieu, son âme divorcée de Dieu, et qui ne pouvait savoir quand sonnerait l'heure de la bonne souffrance, « *l'ora del buon dolor* », qui la remarierait à Dieu.

Cette heure providentielle fut pour Dante l'heure qui, en 1302, fit de lui un exilé. Il aimait Florence d'un amour fait d'orgueil et de tendresse : il est chassé de Florence qu'il ne reverra plus. Il était un des magistrats de son altière Seigneurie : il connaît désormais le goût amer du pain d'autrui, comme il dit, et « quel dur chemin est celui qui nous fait gravir l'escalier du prochain » (3). C'est l'heure de l'épreuve, et c'est l'heure aussi des pensées graves, l'heure de la solitude de l'homme en face de son âme, l'heure de l'enfantement de la *Divine Comédie*, dont la première partie, l'*Enfer*, est achevée en 1308, croit-on.

Le poète proscrit, calomnié, vaincu, va-t-il concevoir la *Divine Comédie* comme une œuvre de représailles, comme un pamphlet ? Va-t-il écrire *les Châtiments* ? Non, Messieurs, et en cela va se révéler à nous l'originalité de la *Divine Comédie*.

Vous connaissez cette scène pathétique, aux chants XXX et XXXI du *Purgatoire*, où, dans une lumière d'aurore, parmi des chœurs invisibles qui psalmodient *In te, Domine, speravi*, une femme se montre qui est Béatrice, Béatrice enfin retrouvée, mais Béatrice sans sourire, Béatrice sévère et presque irritée. A sa vue,

(1) *Purgat.*, XXIII, 81.

(2) *Ibid.*, 115.

(3) *Parad.*, XVII, 58-60.

Dante fond en larmes, car il comprend le reproche de son regard. Et Béatrice s'adressant aux anges les prend à témoin : Je m'expliquerai, dit-elle, non pour vous qui veillez dans le jour éternel, mais afin que m'entende celui-ci qui pleure et afin que sa douleur soit à la mesure de sa faute,

Perchè sia colpa e duol d'una misura (1).

Car ce coupable a gaspillé les largesses des grâces divines. Je l'avais mené jadis par la droite route, mais, quand j'eus changé de vie, quand je fus montée de la vie de la chair à la pure vie de l'esprit, grandissant en beauté et en vertu je lui devins moins chère et moins attrayante. Il se détacha de moi pour se donner à d'autres. Il tourna ses pas vers une route d'erreur, vers des images trompeuses. Les inspirations que j'obtins pour lui ne servirent de rien. Sa chute fut si profonde qu'aucun argument n'aurait pu pourvoir à son salut, si je n'avais obtenu que le pécheur connût le monde de la damnation, et fut par cette connaissance amené au repentir.

Alors se penchant vers Dante : Parle, parle, s'écrie Béatrice, ai-je dit vrai ? Il faut que tu confesses que mes reproches sont mérités.

Dante voudrait répondre, mais sa voix s'étrangle dans sa gorge, et Béatrice impitoyable reprend : Que penses-tu, réponds-moi, les tristes souvenirs de ta vie ne sont pas effacés encore en toi par l'eau du Léthé ! La confusion et la terreur arrachent à Dante un *oui* si faible, que seul le mouvement de ses lèvres le trahit, dans un torrent de larmes.

Béatrice n'est pas une maîtresse qui accable le poète qui l'a aimée de l'aveu qu'elle obtient de sa trahison : elle ne prendrait pas les anges à témoin d'une revanche si humaine. Béatrice parle au nom de la foi, au nom de la loi de Dieu, et c'est d'avoir péché contre la lumière qu'elle accuse Dante. Quant à Dante, il ne se défendra pas : les choses du présent et les faux plaisirs qu'elles donnent, murmure-t-il, ont détourné mes pas, sitôt que votre visage s'est caché.

Et Béatrice reprend : Quand tu te tairais, quand tu nierais ce que tu confesses, ta faute n'en serait pas moins connue, un tel juge la sait ! Mais quand l'aveu du péché tombe de la propre bouche du pécheur repentant, la divine justice est désarmée dans notre cour...

(1) *Purgat.*, XXX, 108.

Messieurs, attachez-vous, je vous prie, à cette confession du poète et à son repentir. Il avoue sa vie coupable, et par cet aveu, il est purifié jusque là que le souvenir même de ses fautes va s'éteindre dans son cœur, cependant que des voix chantent si suavement l'*Asperges me* qu'il défaille d'émotion. Nous sommes ici au cœur de la *Divine comédie*, nous saisissons le secret de sa genèse interne, comme disent les critiques. La *Divine comédie* est née dans la conscience d'un pécheur pardonné ; elle est l'histoire de son égarement dans « la forêt obscure » au milieu de la route de la vie, elle est l'histoire de sa conversion, l'histoire de sa purification, l'histoire de son ascension vers Dieu. Cette épopée n'est pas simplement le voyage de découverte d'un explorateur du monde de l'au-delà, elle est, non sans doute dans son sens littéral, mais dans son sens allégorique, — et cette dualité de sens est dans le dessein de Dante, — elle est, dis-je, l'itinéraire que Dieu impose à un coupable qu'il ramène à lui.

À cette inspiration, la *Divine comédie* gagne d'être pénétrée de gravité, de pathétique, et, parce que nous sommes tous pécheurs, d'humanité.

Dans cette perspective, Messieurs, un de nos meilleurs maîtres (1), pour qui Dante n'avait guère de secret, aimait à dire que l'œuvre au monde qui ressemble le plus à la *Divine comédie*, par sa visée finale et par sa disposition, ce sont les *Exercices spirituels* de saint Ignace. Et certes ce propos semble toucher au paradoxe, mais d'abord il s'accorde avec un témoignage de Dante lui-même dans sa lettre dédicatoire à Can Grande de Vérone, et ensuite il contient cette vue judicieuse que la *Divine comédie* est, pour qui sait lire avec des yeux chrétiens le poème chrétien par excellence, une méditation des fins dernières, qui nous place devant le souverain mal du péché et devant le souverain bien qu'est Dieu, et qui, supposant que nous sommes au milieu du chemin de *notre* vie, nous invite à nous convertir et à nous engager avec le poète dans l'âpre montée purificatrice et illuminative qui nous réunira à Dieu. Le péché n'est sans espérance que dans l'enfer : la vie présente est toute baignée d'espoir, de grâce, de lumière. Dante nous montre le terme où Dieu nous attend, où Dieu nous attire, et où la joie nous sera donnée

(1) M. Léonce Couture.

de perdre notre volonté propre dans la volonté de Dieu, qui est ordre, justice et amour.

E la sua volontate é nostra pace (1).

II

On a dit bien des fois que Dante est un théologien, redisons-le une fois de plus, mais essayons de définir la théologie de cet autodidacte, ce sera notre second point.

Dante a été dans la première moitié de sa vie le poète de l'amour, en se convertissant il n'a pas cru qu'il eût à renier le poésie qui avait enchanté sa jeunesse et fondé sa gloire. Il accepte que son ami Casella, rencontré en purgatoire, lui chante une de ces *canzoni*, la plus belle :

Amor che nella mente mi ragiona (2).

En même temps, le poète de l'amour est épris de science. Il est d'un siècle, le XIII^e, qui a retrouvé la science en retrouvant grâce à Averroès la physique et la métaphysique d'Aristote. Dante a fait à la science l'honneur de ne pas la séparer de la poésie, et ensemble aux poètes et aux savants de l'antiquité l'honneur de les traiter comme des justes à qui la rédemption a manqué. Il n'y a pas de supplice pour eux en enfer. Leurs ombres paisibles et graves se promènent dans la même prairie que les héros vertueux. Aristote est là, entouré de sa famille de philosophes, Aristote le maître de ceux qui savent :

Vidi il maestro di color che sanno,

Seder tra filosofica famiglia :

Tutti l'ammiran, tutti onor gli fanno.

Il y a là Socrate et Platon, Démocrite et Zénon, Sénèque le moraliste, Dioscoride le médecin, le géomètre Euclide, l'astronome Ptolémée..., science de la nature, science des nombres et des dimensions, science des mœurs, science de la pensée, et Dante n'hésite pas à mettre dans la compagnie de ceux qui savent Averroès lui-même (3).

(1) *Parad.*, III, 85.

(2) *Purgat.*, II, 112.

(3) *Infern.*, IV, 130-151.

La science antique n'est pas pour autant toute la science, car il est une science qu'elle n'a point connue, la science à laquelle est réservée la connaissance de « la première et ineffable valeur », de « la divine puissance, de la souveraine sagesse, et du premier amour », la science du révélé. Pour mieux exprimer l'estime qu'il fait de cette science suprême, dont Dieu est l'objet et la lumière, Dante la personnifie en Béatrice, Béatrice transfigurée, « emparadisée ». Les maîtres de cette science sont eux-mêmes dans le ciel des lumières plus éclatantes que le soleil. Dante s'arrête ébloui en présence des deux couronnes concentriques que ces maîtres forment autour de Béatrice. Il y découvre les maîtres immédiats de la Scolastique, Pierre Lombard, Gratien et Richard de Saint-Victor, et ceux de leurs grands ancêtres dont ils ont le plus appris, Béde, Isidore, Boèce, le pseudo Denis... Voilà bien la tradition où la première Scolastique s'est formée. Mais c'est à la nouvelle Scolastique que Dante réserve la primauté, car de tous ces maîtres glorifiés dans le ciel le plus grand, celui qui parle pour les autres, se présente à Dante en disant : Je suis Thomas d'Aquin, et celui qui est le plus près, à ma droite, est Albert de Cologne, il fut mon frère et mon maître (1).

La science antique réintroduite avec Aristote dans la culture occidentale était une explication de l'univers, mais c'était une explication où la foi ne se reconnaissait plus, et aussitôt s'était posée la question redoutable de savoir si on allait assister à une sécularisation de la philosophie, et voir les esprits se partager désormais entre une science émancipée de l'autorité et une autorité brouillée avec la science, sans autre conciliation possible que dans la formule illusoire, pour ne pas dire malhonnête, proposée par les Averroïstes parisiens, quand ils suggéraient qu'une thèse, celle de l'immortalité de l'âme, par exemple, peut être démontrée fausse par la philosophie, sans cesser de demeurer vraie pour la foi. Ne resterait-il à l'Église d'autre ressource que de prohiber l'étude d'Aristote, comme il fut fait en 1210 et en 1215 ? N'était-il pas plus sage, au contraire, d'étudier Aristote pour s'assimiler tout ce qu'une critique attentive et sincère reconnaîtrait de vérité dans sa doctrine ? Cette sagesse avait été celle de Frère Albert de Cologne et de Frère

(1) *Parad.*, X, 97-99.

Thomas d'Aquin, dont l'œuvre, l'œuvre gigantesque, fut de reviser l'aristotélisme et de le christianiser, au lieu de le subir jusque dans son radicalisme athée comme les Averroïstes, ou de le condamner sans venir à bout de ses erreurs et sans diminuer son prestige.

Œuvre prodigieusement hardie, car elle avait contre elle la théologie établie, celle dont le grand évêque de Paris, Pierre Lombard, le Maître des Sentences, avait au XII^e siècle dressé le programme et fixé la méthode ; œuvre difficile, pour laquelle il ne fallait pas moins que le crédit de l'ordre de saint Dominique, le maîtrise d'Albert le Grand, et le génie de celui que l'on appelait de son temps « le prudentissime frère Thomas ». Encore le prudentissime ne put-il échapper aux condamnations de l'évêque de Paris, Étienne Tempier, pas plus qu'Albert le Grand aux fougueuses critiques de Roger Bacon. Jacopone de Todi répétait en gémissant : « Paris a détruit Assise ». Mais l'œuvre d'Albert et de Thomas n'en alla pas moins à sa destinée providentielle : Dante est le témoin enthousiaste de son succès, et vous voyez quelle justice il lui rend.

On en a pris occasion de faire de Dante un thomiste. On a eu raison, et nous pouvons en croire sans hésiter le savant historien qu'est le R. P. Mandonnet, quand il admire combien Dante suit pas à pas Thomas d'Aquin jusque dans des nuances très curieuses (1). Mais Dante était-il pour autant un penseur à s'enfermer dans une école, plus qu'il n'était un homme d'action à s'enfermer dans un parti ?

Il fut un admirateur de saint Thomas, oui certes, encore se réservait-il le droit un peu paradoxal de faire réhabiliter par saint Thomas lui-même cet averroïste que Thomas a si vigoureusement combattu, Siger de Brabant, d'honorer en sa personne des vérités persécutées, « *invidiosi veri* », et de placer dans la couronne de Béatrice ce maître es arts de Paris mort à Orvieto dans les prisons du Saint-Office (2).

Il fut un admirateur de saint Thomas, oui encore, cependant il imagine, concentrique à la couronne des théologiens aristotéliens dont saint Thomas est la plus noble parure, la couronne des théologiens augustinien, au nom desquels le franciscain saint Bona-

(1) P. MANDONNET, *Siger de Brabant* (1899), p. CCCIX.

(2) *Parad.*, X, 138.

venture prend la parole. Il y a là Hugues de Saint-Victor, que son temps avait appelé le « second Augustin », et mon confrère du chapitre de Paris, Pierre Le Mangeur, et saint Anselme, et Raban Maur, et avec d'autres ce Joachim de Flore qui est à peine plus orthodoxe que Siger de Brabant. Ce qui revient à dire que Dante, aristotélien certes et thomiste, entendait réconcilier au moins dans le Paradis les deux grandes écoles rivales de la théologie du XIII^e siècle.

Il a fait mieux encore, Messieurs, car il s'est appliqué à nous faire comprendre, non pas seulement qu'il y a en théologie des méthodes diverses, mais encore que, la science en Dieu n'étant pas discursive, la contemplation est la théologie qui se rapproche le plus de son objet. Et par là s'explique que, plus haut que saint Thomas, plus haut que saint Bonaventure, Dante ait placé saint Bernard. Au moment où, dans l'ascension du poète vers la vision de l'essence divine, tout discours va se taire, c'est à saint Bernard qu'il réserve le dernier discours. Au moment où Dante est invité à lever les yeux vers « le premier amour », c'est de saint Bernard qu'il apprend que ce regard ne s'obtient que par la prière, parce que voir est à ce degré un don de Dieu. Et comme Dante ne saurait trouver dans son cœur l'inspiration de cette prière suprême, c'est saint Bernard qui fera cette prière, et qui l'adressera à la Vierge Marie, et la *Divine comédie* aura pour dernier mot l'admirable invocation de saint Bernard.

Vergine madre, figlia del tuo Figlio... (1)

Dante se souvenait, Messieurs, de la parole de saint Paul qui enseigne que toute science un jour sera dépassée et ne sera plus entre nos mains qu'un instrument brisé, « *scientia destruetur* » (2), parce qu'un jour viendra où les élus connaîtront tout en celui seul qui sait. Dès ce monde il est des mystiques à qui Dieu fait la grâce de préluder à cette connaissance d'union. Dante a voulu réserver dans la hiérarchie des théologies le privilège de la théologie mystique, et c'est dans la personne du grand mystique français qu'est saint Bernard, « *quel contemplante* » (3), qu'il a voulu glorifier ce privilège.

(1) *Parad.*, XXXIII, 1 et suiv.

(2) *I Cor.*, XIII, 8.

(3) *Parad.*, XXXII, 1.

Nous voici au point critique de la foi de Dante : ce converti, ce théologien, s'est donné une mission de prophète.

Le prophète n'est pas seulement un voyant qui annonce l'avenir et dans l'avenir le jour de Dieu : le prophète est un justicier qui rappelle à son temps ce qu'est aux yeux de Dieu l'ordre nécessaire du monde et la vocation de ses saints. Le prophète doit parler haut, et, s'il a à dire des « choses qui seront âcres pour un grand nombre », ne pas trembler devant la sévérité de son message. Va, va, dit à Dante son aïeul Cacciaguida, pas de mensonge, « manifeste toute ta vision et laisse se gratter ceux qui ont la rogne ». Ton cri doit être comme le vent « qui frappe plus violemment les cimes les plus hautes » (1).

Il faut, Messieurs, nous faire à cette loi qui veut que le prophète ne parle qu'avec amertume et véhémence, et que, plus il aime, plus il mette de passion dans ses reproches. C'est par amour de l'Italie que Dante lui souhaite un maître étranger, et c'est cet amour qui lui inspire les invectives outrageantes de la fameuse et intraduisible apostrophe :

Ahi, serva Italia, di dolore ostello

Dieu sait s'il a aimé Florence, le bercail où il a dormi agneau,
del bell' ovile ov' io dormi' agnello (2).

Mais vous savez aussi s'il a épargné à son ingrate patrie, à cette « mère sans amour », les sévérités et les sarcasmes ! (3)

Il a parlé de saint Dominique et de saint François avec une dévotion profonde et qui ne s'est pas démentie : il a vu en eux les deux *champions* envoyés par Dieu pour rendre au peuple chrétien l'amour de la sagesse et l'amour de la pauvreté, pour être les deux roues du char qui porterait l'Église. Mais toute la ferveur thomiste et séraphique de Dante ne lui interdit pas de dénoncer, en termes voilés, il est vrai, les symptômes de décadence des deux grands ordres, la vanité chez le premier, la discorde chez le second.

Ne nous étonnons donc pas, Messieurs, que Dante n'ait pas plus épargné la hiérarchie et la papauté, qu'il n'a épargné l'Italie,

(1) *Parad.*, XVII, 127 et suiv.

(2) *Purgat.*, VI, 76 et suiv.

(3) *Parad.*, XXV, 5.

Florence ou la *santa greggia* de saint Dominique et de saint François. Car d'abord la religion du moyen âge avait accoutumé de traiter durement ses pasteurs légitimes, et, on l'a dit bien souvent, il suffit de jeter les yeux sur une peinture du jugement dernier pour voir damner des évêques et des cardinaux avec la même désinvolture que fait Dante dans la *Divine comédie*. Les saints, épris de réforme, n'étaient pas plus indulgents, saint Bernard, saint Pierre Damien, saint Bonaventure, sainte Catherine de Sienne. Cependant force est de reconnaître que Dante ne se contente pas de dénoncer les désordres, il dénonce des coupables, il les nomme, il requiert contre eux, et, à supposer que les pontifes qu'il exécute ne soient pas sans reproche, on sent trop qu'il y a dans cette justice irritée et vindicative les partis-pris du doctrinaire politique qui a écrit le traité de *Monarchia* et les ressentiments du magistrat florentin exilé du fait de l'intervention à Florence de Charles de Valois et de Boniface VIII.

Toutefois la sévérité de Dante pour les papes de son temps tient à un sentiment plus pur. Ses jugements les plus cruels ont la volonté de servir la papauté en mesurant ce qu'elle est à ce qu'elle devrait être. Dante voudrait la ramener au détachement des jours héroïques où saint Pierre et saint Paul s'en allaient « maigres et pieds nus » et mangeaient comme ils pouvaient dans des auberges de rencontre (1). Nous pouvons sourire de ces idées de poète, mais ce poète avait une grande idée de la papauté. Son indignation, jusque dans ses injustices, est une grande pitié née d'un grand amour. Il suppose que le Ciel même n'a pas d'autre sentiment, car du Ciel une voix retentit qui s'écrie : O ma barque que tu es mal chargée !

O navicella mia, com' mal se' carca ! (2).

Vous entendez bien, Messieurs, c'est saint Pierre en personne qui s'afflige et qui s'indigne, car, si mal chargée qu'elle soit, cette barque ne cesse pas d'être toujours sa barque. Et c'est saint Pierre encore, qui, dans un passage fameux entre tous, en appelle à la vengeance endormie de Dieu contre ces gens de Gascogne et de Cahors, qui s'apprêtent à « boire notre sang », c'est-à-dire à élever au souverain pontificat un Clément V, un Jean XXII, des papes

(1) *Parad.*, XXI, 127-129.

(2) *Purgat.*, XXXII, 129.

auxquels Dante ne pardonne pas d'avoir été de chez nous et d'avoir siégé en Avignon (1).

On exploitait, il n'y a pas cinquante ans encore, les imprécations de ce style pour faire de Dante un avant-coureur du grand schisme et de la Réforme ! C'était bien mal connaître Dante. Écoutez plutôt.

Il rencontre en purgatoire le pape Adrien V, qu'il imagine expiant là son avarice. « *Scias quod ego fui successor Petri* ». Sache, dit l'ombre douloureuse, que j'ai été pape, c'est-à-dire successeur de Pierre. Je n'ai été pape que quarante jours, mais cela suffit pour connaître combien pèse le grand manteau à celui qui le garde de la boue. Les paroles contrites du pontife émeuvent Dante : Je m'étais agenouillé, dit-il. Et comme le pape semble s'étonner de cet hommage posthume, Dante lui dit : Ma conscience me fait un scrupule de ce respect pour *votre* dignité (2).

A cette gémissement devant la dignité d'un pape dépossédé, reconnaissez la dévotion romaine de Dante, plus encore, sa foi en la puissance que le Christ a donnée au pape sur l'Église. Car, pour faire comprendre au poète que, passé le seuil de l'autre vie, un pape n'est plus pape, Adrien V se borne à citer le texte de l'Évangile : *Neque nubent* (3). Ici il n'y a plus d'époux ! Qu'est-ce à dire ? C'est que le pape sur terre est élevé à la dignité d'être l'époux de la sainte Église. Mystique et outrancière figure ! Notre ultramontanisme aurait scrupule à s'en servir, et à dire d'un pape comme Dante disait de Martin IV :

Ebbe la santa Chiesa in le sue braccia (4).

Pour nous, l'Église n'a d'autre époux que le Christ. Pour Dante, le pape est vicaire du Christ jusque-là qu'il devient l'époux de l'Église. Le sens de ces épousailles est de nous faire entendre que la papauté est unique et qu'elle est une légitimité. Chrétiens, dit Béatrice, ne soyez donc pas « comme la plume au vent, et ne croyez pas qu'on se lave avec n'importe quelle eau. Vous avez le Vieux et le Nouveau Testament, et vous avez le pasteur de l'Église qui vous guide : que cela suffise à votre salut » (5). Mesurez bien, Messieurs,

(1) *Parad.*, XXVII, 57 et suiv.

(2) *Purgat.*, XIX, 131-132.

(3) *Ibid.*, 137.

(4) *Purgat.*, XXIV, 22.

(5) *Parad.*, V, 73-78.

la portée de ces déclarations : l'Écriture et la papauté, on s'assujettit au pape avec la même soumission que l'on s'assujettit à l'Écriture : l'obéissance au pasteur romain assure le salut des Chrétiens, loin qu'elle puisse jamais le compromettre. Quel précurseur de la Réforme est-ce là ? En vérité, on se demande ce que Dante pourrait dire d'autre, de son temps, pour affirmer le magistère indéfectible de la papauté.

La monarchie de l'empire romain germanique, qui est la chimère politique de Dante, veut qu'il interdise au pape de surgouverner directement les royaumes de la terre, mais il n'en a que plus de vénération pour la puissance spirituelle et pour ce pouvoir des clés que le Christ a confiées à saint Pierre et qui donnent à ses successeurs juridiction sur le royaume des cieux. Le jubilé de l'an 1300 fut une innovation de la papauté, qui proclamait accorder le complet pardon de leurs péchés aux pécheurs pénitents et confessés qui viendraient en pèlerinage aux tombeaux de saint Pierre et de saint Paul : Dante va-t-il protester contre cette création et la stigmatiser comme une usurpation du pape ? Au contraire, il contemple avec une joie religieuse les pèlerins qui, par cent mille, de toute la chrétienté, affluent à Rome, cette « armée », comme il dit, s'acheminant en rangs serrés par le pont Saint-Ange vers le tombeau de saint Pierre (1) ; peut-être a-t-il été lui-même comme Giotto de ces pèlerins ; il a voulu par fiction dater de 1300 le pèlerinage qu'il fait dans l'au-delà, associant la *Divine comédie* au jubilé romain ; il doute si peu du droit qu'a le pape d'accorder semblable pardon, que, dans le *Purgatoire*, il nous montre des âmes qui ont bénéficié de l'indulgence du jubilé — du jubilé de Boniface VIII.

Ah ! Messieurs, est-il cependant un pape que Dante ait détesté plus que Boniface VIII ? Non, pas même un Nicolas III ou un Célestin V. Et vous voyez la contradiction où tombe le poète, qui dénonce en Boniface VIII un prévaricateur, et cependant accepte l'indulgence de son jubilé. Mais la *Divine comédie* nous réserve une contradiction plus saisissante.

Il semblerait, en effet, que la tragique humiliation où s'achève le pontificat de Boniface VIII dût être pour Dante un jugement de Dieu. Au contraire, elle révolte Dante. « Je vois, s'écrie prophéti-

(1) *Infern.*, XVIII, 28-33.

quement le poète, je vois la fleur de lys entrer dans Anagni, et, dans la personne de son vicaire, je vois le Christ prisonnier ; une fois de plus il est tourné en dérision, abreuvé de vinaigre et de fiel ; entre deux larrons vivants, je le vois succomber. Je vois un nouveau Pilate si cruel que le crime ne le rassasie pas... » (1)

Ainsi, Messieurs, ce Boniface VIII, qui était il n'y a qu'un instant un usurpateur, le voici vicaire authentique du Christ, le voici revêtant la personne même toute sainte du Christ. Philippe le Bel est un nouveau Ponce Pilate. Sciarra Colonna et Nogaret sont mis par le poète au pilori de l'histoire. L'attentat d'Anagni devient une autre passion et Boniface VIII se transfigure en crucifié !

Mais est-ce vraiment une contradiction de Dante ? Messieurs, la vérité est que le poète distinguait dans la papauté une action temporelle qu'il commettait l'erreur de croire qu'elle trahissait l'action spirituelle, qui seule, pensait-il, était dans la mission des papes. Je vous abandonne cette politique de Dante. Il distinguait encore, et ici nous distinguons avec lui, ce qu'il y a dans l'histoire de la papauté d'humain et d'accidentel, de ce qu'il y a de providentiel et d'essentiel. Car il distinguait le grand manteau pontifical de l'élu sur les épaules duquel un conclave l'avait jeté ; il distinguait les clés saintes des mains peut-être débiles, peut-être indignes, qui les portaient ; et dans ces papes médiocres ou magnifiques qui se succédaient sur le siège apostolique, sa foi lui découvrait l'apôtre perpétuel qui se continue en eux.

Catholicisme tourmenté, ah ! certes, et qui explique que, dans la « Dispute du saint sacrement », Dante ait été placé proche de Savonarole, mais catholicisme enraciné dans l'unité et dans la tradition. C'est par ce catholicisme authentique que Dante nous touche davantage et que nous le sentons plus près de nous.

Messieurs, les passions qui agitèrent son âme sont devenues pour nous des étrangères et des ombres ; nous ne connaissons plus la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII que dans la mise au point qu'en donne l'encyclique *Immortale Dei* de Léon XIII ; des rêves qui enchantèrent Dante, comme celui de la monarchie universelle

(1) *Purgat.*, XX, 86-92.

germanique, ne font plus figure à nos yeux que de chimères funestes, il les répudierait avec horreur s'il avait vu comme nous quels crimes elles ont enfantés. Puis, l'histoire s'est faite, la justice avec elle : Dom Tosti dédiait son histoire de Boniface VIII à Dante mieux informé ! Dante ne s'en offenserait point. Mais il sentirait toujours, comme nous le sentons, le prix de l'unique nécessaire qui se dégage de sa foi, l'ascétisme chrétien, la vérité plénière, la communion des saints dans l'Église et par l'Église. Il aimerait davantage ce qu'il aimait et que nous aimons en lui, le catholicisme profond et spirituel. Nous sommes plus disciplinés qu'il n'était, et plus avertis, mais l'autorité est un moyen, non une fin, et la fin véritable est la sanctification dans la vérité. Et si c'est là, comme je crois, la foi essentielle et inspiratrice de l'*altissimo poeta*, ah ! combien il est nôtre et quel bienfait fut et demeure son œuvre !

Une vague légende, accréditée par Gabriele d'Annunzio, prétend que Dante a prié dans cette église de Saint-Séverin et que sur un de ces piliers il a appuyé son front lourd de tant de pensées : je l'imaginerais dans cette attitude assistant à cette assemblée de catholiques qui est toute fervente d'admiration pour son génie, et je voudrais croire que son âme apaisée se réjouirait de découvrir tant de gravité dans cette nation française qu'il jugeait jadis si vaine, à peine moins vaine que la nation siennoise (1) ! Et s'il arrivait que le poète nous dit comme à ce groupe d'âmes qu'il rencontra en Purgatoire : « Apprenez-moi (et ce me sera une chose gracieuse et chère) s'il est parmi vous une âme latine, et peut-être, si je la connais, lui serai-je utile » (2), — nous lui répondrions : O poète, ô notre frère, nous sommes tous ici des âmes citoyennes de la même cité mystique et véritable : le bien que tu voudrais nous faire, tu nous l'as déjà fait, et ce centenaire n'est célébré ici que pour te dire notre reconnaissance de croyants.

PIERRE BATIFFOL.

(1) *Infern.*, XXIX, 123.

(2) *Purgat.*, XIII, 91-95.

DANTE

et l'Art français du XV^e siècle

Parmi les sujets qui ont été abordés à l'occasion de la célébration du centenaire de Dante, se rangent la question des influences que les écrits de l'immortel poète italien ont pu exercer sur des artistes français, et, concurremment, la recherche des créations d'art nées sur le sol de France, que les œuvres littéraires de Dante, la *Divine comédie* en tête, ont plus ou moins directement inspirées.

En général, dans cet ordre d'idées, on n'a songé qu'à ceux des maîtres français qui se rangent parmi nos contemporains ou du moins qui ont vécu à une époque relativement récente.

Faut-il s'en tenir là ? Il me paraît, au contraire, fort intéressant de chercher à remonter plus haut, aussi haut que possible, et de nous demander si, à une date beaucoup moins éloignée de celle de la mort de Dante, je ne dis pas peut-être au XIV^e siècle, mais tout au moins dès le XV^e siècle, nous ne pourrions peut-être pas découvrir que des artistes vivant en France ont été appelés à travailler parfois sur des thèmes que venait leur fournir la *Divine comédie*.

Nous sommes encouragés à entrer dans cette voie par ce fait que, des trois grands écrivains italiens morts au XIV^e siècle : Dante, Boccace et Pétrarque, les deux derniers : Boccace et Pétrarque, ont souvent eu plusieurs de leurs œuvres illustrées dans le cours du XV^e siècle par des maîtres français, peintres miniaturistes de manuscrits.

Boccace fut surtout favorisé à cet égard. Tout à fait au début du XV^e siècle, le 12 septembre 1401, un auteur anonyme avait achevé de traduire en langue française le traité latin de Boccace : *De claris et nobilibus mulieribus*. Moins d'un an et demi plus tard, au mois de janvier 1403, un grand courtier et négociant italien, établi depuis longtemps à Paris, et qui se trouvait en relation d'affaires avec les princes de la maison de France, Jacopo Rapondi, pouvait offrir comme « étrennes » au duc de Bourgogne, Philippe le Hardi,



BIBLIOTHÈQUE NATIONALE. *Fonds Italien*, n° 72. — L'ENFER



un magnifique manuscrit de ce traité *Des cleres et nobles femmes*, de Boccace, enrichi de 109 miniatures et qu'il avait fait exécuter dans un des ateliers de librairie de luxe qui florissaient alors à Paris.

Du même atelier parisien sortit également un second exemplaire à miniatures de l'ouvrage, à peu près aussi beau que le premier, qui fut donné en février 1404 au duc Jean de Berry, le plus passionné des amateurs de l'époque, par un de ses familiers, Jean de la Barre, receveur des finances du Languedoc et en Guyenne (1).

Cent ans plus tard environ, sur les limites du xv^e et du xvi^e siècle, un nouveau manuscrit des *Cleres et nobles femmes* de Boccace était encore copié en France et illustré de nombreuses et fort belles miniatures pour la mère du futur roi François I^{er}, Louise de Savoie (2).

Mais la vogue de ce traité sur les femmes célèbres n'est rien en comparaison de la fortune qui attendait une traduction en français de l'ouvrage historico-philosophique de Boccace, intitulé, dans l'original en latin : *De casibus virorum illustrium*.

Un littérateur français du temps du roi Charles VI, Laurent de Premierfait, en fit deux traductions : la première terminée le 13 novembre 1400 ; la seconde, fortement grossie par Laurent de Premierfait d'additions de son crû, achevée le 15 avril 1409 et dédiée par le traducteur, ou plus exactement l'adaptateur français, au duc Jean de Berry.

Sous ce titre : *Des Cas des nobles hommes et femmes*, cette seconde traduction obtint en France un succès prodigieux, qui se prolongea jusqu'à l'aurore du xvi^e siècle.

Il n'y eut pour ainsi dire pas un prince, par un grand amateur de livres, qui ne voulut placer dans sa bibliothèque un exemplaire du livre des *Cas des nobles hommes et femmes*.

Parmi les nombreux manuscrits qui nous sont parvenus, il en est qui sont de première importance pour l'histoire de la miniature française au xv^e siècle ; tel est le cas pour l'exemplaire provenant de Jean sans Peur, duc de Bourgogne (3), conservé à Paris à la

(1) Voir, sur ces copies de Boccace traduit en français : C^{te} Paul Durrieu : *Manuscrits de luxe exécutés pour des princes et des grands seigneurs français du XV^e siècle*, dans la revue *Le Manuscrit* (Paris, in-4^o), tome II, 1895, p. 161-168 et 178-179.

(2) Ms. français 599 de la Bibl. Nat. de Paris.

(3) Toutes ses miniatures sont reproduites dans : Henry Martin, *Le Boccace de Jean sans Peur. Des cas des nobles hommes et femmes*. Bruxelles et Paris, 1911, in-4.

Bibliothèque de l'Arsenal (ms. 5193). Tel est le cas surtout pour un merveilleux exemplaire de la Bibliothèque de Munich, le « Boccace de Munich », qui fut achevé de copier aux portes de Paris, à Aubervilliers, le 24 novembre 1458, à l'intention, non pas comme on l'a cru longtemps d'Étienne Chevalier, mais pour un haut fonctionnaire de l'administration des finances royales sous Charles VII, maître Laurent Gyrard. Le « Boccace de Munich » doit sa valeur capitale et sa juste célébrité à ce que ses nombreuses miniatures ont été peintes dans l'atelier de Jean Foucquet et en partie de la main même de cet illustre maître, dont ce « Boccace » constitue une des créations les plus parfaites et les plus attachantes à étudier en détail (1).

Ajoutons que, dans un autre domaine de l'art français, les récits historiques ou légendaires que groupait le traité *Des Cas* ont été aussi répandus au xv^e siècle sous forme de tapisserie .

Laurent de Premierfait, après avoir traduit et arrangé le livre *Des Cas des nobles hommes*, a également donné, en 1413, une version française du *Décameron*. Les manuscrits de ce *Décameron* français sont — et ceci est peut-être à l'honneur du public français lettré du xv^e siècle — beaucoup plus rares que ceux du livre *Des Cas*. Cependant on peut en citer, au moins deux très beaux exemplaires, illustrés chacun de 100 grandes miniatures, qui proviennent de la « librairie » ou bibliothèque des ducs de Bourgogne ; l'un, que j'ai eu la bonne fortune de découvrir à la Bibliothèque du Vatican, ayant eu pour premier possesseur le duc Jean sans Peur (2) ; le second, dont les images sont, pour leur majeure partie, imitées servilement des images du premier, ayant été copié et illustré pour le fils de Jean sans Peur, le duc Philippe le Bon (3).

Dans le courant du xv^e siècle, un autre écrit latin de Boccace, la *Théséide*, ayant été arrangé en français avec ce sous-titre : *la Théséide ou les amours d'Arcite et Palemon*, a aussi inspiré à deux

(1) On trouvera la reproduction complète des 91 miniatures de Foucquet et de son atelier dans : C^{te} Paul Durrieu, *Le Boccace de Munich*, 1909, grand in-4^o.

(2) C^{te} Paul Durrieu, *Le plus ancien manuscrit de la traduction française du Décameron*, Paris, 1909, in-8^o (extrait des *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, année 1909, p. 342-350) ; du même : *Découverte de deux importants manuscrits de la « librairie » des ducs de Bourgogne*. Paris, 1910, in-8^o (extrait de la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. LXXI, p. 58-71).

(3) Bibl. de l'Arsenal, ms. n^o 5070.

artistes français travaillant de compagnie, tous deux de la plus haute valeur, une suite de splendides miniatures, décorant un manuscrit de la Bibliothèque jadis impériale de Vienne (1).

Passons de Boccace à Pétrarque.

Il semble que Pétrarque ait, en France, éveillé l'attention sensiblement plus tôt que Boccace. Dès avant le 15 avril 1377, le roi Charles V avait fait faire par un chanoine de la Sainte-Chapelle de Paris, Jean Dandin, une traduction en français du traité latin de Pétrarque sur les *Remèdes de l'une et l'autre Fortune*. Deux manuscrits de cette traduction exécutés sur la limite du ^{xiv}^e et du ^{xv}^e siècle (Bibliot. nationale, ms. français 593 et Bibliot. Mazarine, ms. n° 3882) nous montrent quelques petites images au style purement français (2). Ces images sont encore, au point de vue de l'art, de fort peu d'importance. Mais si nous descendons, dans l'échelle du temps, d'environ cent ans, jusqu'à la fin du ^{xv}^e siècle et surtout au début du ^{xvi}^e, nous voyons ce traité *Des remèdes de l'une et l'autre Fortune* et une autre composition littéraire de Pétrarque, plus récemment mise en français : les *Triumphes*, devenir, de la part de miniaturistes travaillant en France, l'objet de luxueuses interprétations dans des peintures de riches manuscrits.

Parmi ces miniaturistes se distingua un groupe d'artistes qui ont travaillé en Normandie, pour le roi de France et son ministre le Cardinal d'Amboise. Leur œuvre capitale, comme illustrations de Pétrarque, est un exemplaire des *Remèdes de l'une et de l'autre Fortune*, achevé en 1503 pour le roi Louis XII (3).

D'autres ateliers ou artistes indépendants se sont aussi attachés à illustrer les mêmes textes. Il faut notamment citer, en ce qui concerne les *Triumphes*, une délicieuse suite de peintures en grisailles (4), d'une merveilleuse finesse d'exécution, dues à Gode-

(1) Voir P. Durrieu : *Notes sur quelques manuscrits français ou d'origine française conservés dans des Bibliothèques d'Allemagne*. Paris, 1892, in-8° (extrait de la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. LIII), p. 30-31 du tirage à part et 142-143 de la *Bibl. de l'Ecole des Chartes* ; R. Beer, *Les principaux manuscrits à peintures de la Bibliothèque impériale de Vienne*, dans le *Bulletin de la Société française de reproductions de manuscrits à peintures*, II (Paris, 1912, in-4°), p. 24-28 et planches XV et XVI.

(2) Pour tout ce qui concerne les rapports de l'art français avec les œuvres de Pétrarque voir : Prince d'Essling et Eugène Müntz, *Pétrarque* (Paris, 1902, in-f°), pages 88-91 et 201-240.

(3) Ms. français 225 de la Bibl. Nat. Cf. Prince d'Essling et Eugène Müntz, *op. cit.*, p. 88-91. et *Histoire de l'Art*, publiée sous la direction de M. André Michel, t. IV, 2^e partie, p. 748-749.

(4) Ms. 6480 de la Bibl. de l'Arsenal. Cf. Prince d'Essling et Eugène Müntz, *op. cit.*, p. 237-240.

froy le Batave, artiste à la personnalité mystérieuse, mais dont on peut du moins constater qu'il a été particulièrement goûté et souvent employé en France, de 1516 à 1520, par le roi François I^{er} et sa mère Louise de Savoie.

Et nous rencontrerions d'autres preuves de la vogue des *Triumphes* de Pétrarque en France, et aussi en Flandre, si, en dehors des manuscrits à peintures, nous invoquions des suites de tapisseries et jusqu'à des vitraux d'église.

Tandis que les productions littéraires de Boccace et de Pétrarque fournissaient ainsi des motifs d'inspiration aux artistes français du xv^e siècle, qu'en est-il advenu, dans le même ordre d'idée, pour les écrits de Dante, et spécialement pour la *Divine comédie* ?

La renommée de l'immortel Florentin était parvenue en France au moins dès le début du xv^e siècle. L'auteur français qui, au plus tard en 1400, avait commencé à traduire Boccace en notre langue, Laurent de Premierfait, dans son arrangement du traité *Des Cas*, parle de Dante ; il explique d'une manière curieuse que Dante, avant de concevoir l'idée de la *Divine comédie*, « enchercha » Paris, Paris « où les nobles églises et autres lieux sacrés, garnis d'hommes et de femmes servant jour et nuit Dieu, font figure de Paradis » et où « les deux cours judiciaires, qui aux hommes distribuent la vertu de justice, c'est assavoir Parlement et Chatelet, portent la figure par moitié de Paradis et d'Enfer » (1).

Néanmoins une première constatation à faire, et qui frappe, c'est que le nom de Dante ne se rencontre pas dans les inventaires des plus grandes bibliothèques réunies antérieurement au xvi^e siècle par les rois ou les princes de la maison de France, Charles V, Charles VI, le duc Jean de Berry, les ducs de Bourgogne, le duc Charles d'Orléans le poète. Il est donc incontestable que Dante, comme auteur, eut au xv^e siècle infiniment moins de succès en France que les deux autres grands Italiens, Pétrarque et Boccace.

D'où vient cette infériorité relative ? On pourrait, je crois, en donner plusieurs raisons. Mais une seule suffirait : c'est la langue même dans laquelle est écrite la *Divine Comédie*. Les Français, au moins jusqu'au milieu du xv^e siècle, étaient, en thèse générale, fort peu familiarisés avec la langue italienne. Ces « Boccace », ces

(1) Addition, paraissant être personnelle, de Laurent de Premierfait au chapitre 23 du IX^e livre *Des Cas*.



BIBLIOTHÈQUE NATIONALE. *Fonds Italien*, n° 72. — LE PURGATOIRE.

« Pétrarque », qui furent placés, enrichis de miniatures, dans les bibliothèques des grands amateurs français du xv^e siècle, c'étaient des traductions en notre langue, ou tout au plus des ouvrages dont le texte original était rédigé en latin, et par conséquent aisé à comprendre pour tout lettré de notre pays : avec l'italien les conditions changeaient. Laurent le Premier fait s'attaquant à Boccace n'a éprouvé aucun embarras pour le latin du *De casibus virorum illustrium* ; mais quand il a passé au *Décaméron*, il s'est trouvé dérouté par l'idiome vulgaire de l'Italie, et au lieu de travailler sur le texte même de Boccace, il s'est servi d'une traduction latine du *Décaméron* italien, préalablement faite par un moine cordelier, le frère Antonio d'Arezzo.

Ceci explique le peu d'attrait exercé longtemps en France par un poème tel que la *Divine Comédie* sous sa teneur italienne. Pour que Dante eût conquis le public français et fût devenu un auteur que les miniaturistes se seraient plu à illustrer, il aurait fallu d'abord qu'il fut traduit en français.

Ce jour arriva. Un certain François Bergaigne mit en notre langue tout au moins plusieurs livres du *Paradis* ; et un écrivain anonyme composa une traduction en vers français de l'ensemble de la *Divine Comédie*. Tout aussitôt ces traductions entraînèrent une illustration par l'image ; tant les deux idées de traduction et d'illustration s'imposaient-elles, semble-t-il, comme étant liées ensemble. En effet, les exemplaires qui nous sont parvenus de ces premiers essais, plus ou moins étendus, de traduction en français de la *Divine Comédie* consistent tous en manuscrits ornés de miniatures ou de dessins.

Mais les traductions en question et par conséquent leurs illustrations (1) n'ont vu le jour que sous François I^{er} ; au plus tôt, d'après l'examen des manuscrits, vers la période de 1515 à 1525.

François Bergaigne avait offert un manuscrit de sa traduction du *Paradis* à la Reine Claude, première femme de François I^{er}. Cet exemplaire n'a pas été retrouvé. Mais la Bibliothèque nationale a pu acquérir deux copies partielles de l'œuvre de Bergaigne (2),

(1) Toutes les images du xvi^e siècle, illustrant des traductions françaises de Dante, et dont je vais parler, se trouvent reproduites dans : C. Morel, *Les plus anciennes traductions françaises de la Divine Comédie*, Paris, 1897, 2 parties en un volume in-8°.

(2) Bibl. Nat., Nouvelles acquisitions françaises, 4119 et 4530.

l'une faite par le chancelier Antoine Duprat, l'autre pour l'amiral de France Guillaume Gouffier, seigneur de Bonnivet.

Dans ces manuscrits, d'un format analogue à un in-8°, chaque chant du *Paradis* s'ouvre par une miniature. Ces miniatures paraissent avoir été exécutées à Paris, approximativement entre les années 1515 et 1525. Les compositions qu'elles nous montrent, ainsi que l'a très bien reconnu l'érudit suisse Morel, n'ont rien d'original ; elles sont calquées, parfois d'une manière tout à fait servile, sur des gravures sur bois qu'on retrouve dans plusieurs éditions vénitiennes du poème de Dante, parues de 1491 à 1520. Pour la technique de leur exécution, c'est exactement celles des praticiens qui ont travaillé à Paris depuis l'aurore du règne de François I^{er} jusque vers 1540 ; mais des praticiens d'ordre relativement vulgaire et ne sachant pas s'élever jusqu'au rang de véritables artistes.

Quant à la traduction anonyme en vers français de la *Divine Comédie*, elle nous est parvenue dans une copie unique qui était conservée, avant le fatal incendie du mois de janvier 1904, à la Bibliothèque nationale de l'Université de Turin. Cette copie, de format petit in-folio, avait été disposée de manière à ce qu'une grande image fut placée en tête de chaque chant. Six seulement de ces images ont été exécutées (1). Ce sont des dessins à la plume légèrement retouchés au pinceau, qui résument par une accumulation de détails épisodiques l'ensemble de tout ce que Dante raconte dans chacun des six premiers chants de l'*Enfer*. Ces dessins accusent une main bien française. Les compositions y sont amusantes par les détails et traitées avec verve ; mais d'après le style ornemental des bordures qui les encadrent, il ne semble pas qu'on puisse en faire remonter la date plus haut que la fin ou, tout au moins, la seconde moitié du règne de François I^{er}. Il se pourrait même que ces dessins fussent un peu postérieurs à l'avènement du roi Henri II en 1547 (2).

Ainsi toutes les illustrations, soit miniatures, soit dessins, qui

(1) L'une d'elles a disparu, enlevée du volume avec le feuillet qui la portait.

(2) Au point de vue de l'histoire de l'art français, j'indique, ce à quoi on n'a jamais songé, qu'il y aurait un rapprochement très intéressant à faire entre les dessins de la *Divine Comédie* française de Turin et quatre dessins, tout à fait traités de la même façon, qui accompagnent une traduction anonyme en français d'Euripide : *La Tragoédie des Troades*, dans un manuscrit du musée Condé de Chantilly, 613 (n° 1688) du Catalogue in-4°. Une page de ce volume est reproduite dans le catalogue des manuscrits de Chantilly, t. II (Paris, 1900), p. 360.

accompagnent les premières traductions françaises de Dante appartiennent au ^{xvi}^e siècle seulement. Or, ce à quoi nous voudrions pouvoir aboutir, c'est à remonter jusqu'au ^{xv}^e siècle.

A cette date du ^{xv}^e siècle, on ne pouvait encore avoir en France que des manuscrits du texte original italien de la *Divine Comédie*. Ces manuscrits étaient certainement très rares, ainsi que le prouve le silence des inventaires des plus célèbres bibliothèques que nous avons énumérées plus haut. Néanmoins nous pouvons affirmer qu'il y a eu au moins trois Français, ayant vécu et étant morts au ^{xv}^e siècle, qui ont possédé des manuscrits de Dante. Ce sont trois princes de la Maison royale de France : Jean de Bourbon, d'abord comte de Clermont, puis à partir de 1456, duc de Bourbon sous le nom de Jean II ; le duc René d'Anjou, roi de Sicile et de Jérusalem, si connu de la Postérité sous le nom du « Bon Roi René » ; enfin Charles de France, frère puiné de Louis XI, qui fut successivement titré de Duc de Berry (1461-1465), duc de Normandie (1465-1469), enfin duc de Guyenne (1469-1472).

Dès avant 1454, le futur Jean II de Bourbon, alors comte de Clermont, possédait un exemplaire de la *Divine Comédie*. Il en fit présent en 1454 à un gentilhomme du Forez qui s'intéressait aux livres, Louis de la Vernade. Cet exemplaire se trouve aujourd'hui à la Bibliothèque nationale (ms. italien, 1470) ; il est copié sur papier, d'une main italienne, et sans aucune image.

Le roi René eut de grands rapports avec l'Italie ; il aspirait à la couronne de Naples, et passa personnellement plus de quatre ans dans le Sud de l'Italie pour essayer d'établir sa domination définitive sur les états qu'il réclamait à titre héréditaire. Même quand il eut quitté l'Italie pour revenir en France, après que les opérations militaires eussent mal tournées pour lui, il conserva dans la Péninsule de chaudes amitiés, notamment celle d'un grand personnage vénitien, Antonio Marcello, lequel, pour flatter le goût du roi, lui envoya à plusieurs reprises des manuscrits. Il n'y a donc rien que de très naturel à ce que nous rencontrions dans une liste sommaire de livres possédés par le Roi René, une mention ainsi conçue : « Dante de Fleurance ».

J'ai poursuivi à travers l'Europe la chasse à ce « Dante » du Roi René. Malheureusement, la mention de la liste que je viens de rapporter est trop sommaire pour faciliter une identification. En

outre, les livres du roi René se sont trouvés au cours des siècles extrêmement dispersés. Un des plus beaux, une traduction latine de Strabon, offerte au roi René par Antonio Marcello, a été s'égarer à la Bibliothèque d'Albi. D'autres volumes ayant appartenu au Roi René sont à Paris, à Poitiers, à Aix-en Provence, en Angleterre, à Vienne, à Pétersbourg. Je comptais sur quelque bonne fortune, telle qu'il m'en est advenu à plusieurs reprises pour d'autres manuscrits ou pour des miniatures se rattachant au roi René, que j'ai rencontrés inopinément. Jusqu'ici cette bonne fortune ne s'est pas réalisée, et je cherche toujours le « Dante » du Roi René.

Les conditions sont heureusement beaucoup plus favorables en ce qui concerne Charles de France, frère de Louis XI. La Bibliothèque nationale possède en effet (ms. italien 72) un exemplaire de la *Divine Comédie* copié sur parchemin, qui porte dans l'intérieur de sa première grande initiale, comme marque de propriétaire, le blason de ce prince Charles. Ce blason offre la disposition héraldique adoptée par Charles de France du temps où il était duc de Berry, et qu'il devait abandonner en 1465, quand il échangea le duché de Berry contre celui de Normandie. C'est donc au plus tard en 1465 que le « Dante » est arrivé aux mains du prince Charles.

Qu'il ait possédé un manuscrit tel que le texte italien de la *Divine comédie*, la chose ne doit pas nous surprendre. Mon confrère, M. Henri Stein, dans le livre très important qu'il vient de consacrer à Charles de France, a montré que ce jeune frère de Louis XI a reçu une éducation littéraire soignée. Il a indiqué, comme l'avait déjà fait Léopold Delisle, que Charles de France possédait dans sa bibliothèque, en même temps qu'un Dante, des manuscrits de Cicéron, Ovide, Virgile, Plutarque, Sénèque, sans parler de Marco Polo, de l'histoire de Troie de Guido Colonna, et d'une œuvre d'un contemporain, Enéas Silvius Piccolomini, qui devait devenir plus tard le pape Pie II. Bien plus, ce n'est pas seulement en France que Charles de France se procurait des manuscrits ; il en recevait aussi d'Italie, ayant fait notamment transcrire en 1476 à Milan, un exemplaire du *de Bello Judaïco*, de l'historien Josèphe (1).

C'est en Italie incontestablement qu'a été copié le Dante de

(1) Henri Stein, *Charles de France, frère de Louis XI*. (Paris, 1921, in-8°), p. 11-16.

Charles de France ; l'écriture le prouve de la façon la plus nette. Mais, en y transcrivant le texte de la *Divine comédie*, on avait réservé dans la mise en page du livre trois espaces vides placés en tête de chacune des trois grandes divisions de la *Divine Comédie* : Enfer, Purgatoire, et Paradis, à l'effet d'y placer autant d'images d'illustration. En outre, des blancs avaient été ménagés en tête de chaque chant pour recevoir une lettre initiale ornée. Tous ces espaces vides ont été utilisés après coup. On y a peint les trois miniatures attendues, en même temps que les initiales ornementées. En ce qui concerne les trois miniatures, les premiers observateurs, sous l'empire sans doute de cette constatation que le texte avait été transcrit par un italien, les ont prises pour des peintures italiennes ; d'autres plus perspicaces ont pensé à une main flamande. Ceci était déjà mieux. Mais la vérité c'est que les trois miniatures insérées après coup dans ce Dante arrivé d'Italie à Charles de France, ainsi que les initiales dont l'une contient le blason du prince comme duc de Berry, sont du plus pur style français. Ce style, en ce qui concerne les miniatures, se révèle à l'analyse comme étant ce même style qui s'est épanoui au cœur du royaume de France à la fin du règne de Charles VII, et pendant le règne de Louis XI, et dont l'expression la plus parfaite nous est donnée par l'œuvre de Jean Foucquet.

Et non seulement ces miniatures sont des peintures aussi françaises que possible, mais ce sont encore des peintures de la meilleure qualité, très fines d'exécution et d'un coloris charmant dans l'original. Les lettres initiales elles-mêmes méritent l'attention par la manière pleine de goût, en même temps que d'une invention originale et personnelle, avec laquelle elles sont disposées.

Ainsi, dans le manuscrit italien 72 de la Bibliothèque nationale, nous rencontrons des miniatures et des enluminures sortant tout à fait de la moyenne habituelle, que des mains françaises ont consacrées à la décoration d'un exemplaire de la *Divine Comédie*. D'autre part cette intervention de l'art français, pour l'embellissement d'un Dante, s'est produite à une date qui, d'après la disposition héraldique du blason de Charles de France placé sur le volume, ne peut pas être indubitablement postérieure à 1465.

Il faut avouer, il est vrai, que nous avons là moins des illustrations directes du texte de Dante, que des images en quelque sorte

théoriques, visant les trois grandes divisions du poème. : Enfer, Purgatoire, Paradis. L'artiste français du ^{xv}^e siècle ne s'est pas préoccupé de suivre pas à pas l'immortel poème, comme c'est le cas pour les dessins et miniatures du ^{xvi}^e siècle dont j'ai parlé précédemment. Ce que nous montre le peintre qui a travaillé pour Charles de France, c'est l'Enfer en soi, le Purgatoire en soi, le Paradis en soi. Les détails sont d'ordre banal ou bien même ils présentent des particularités dont il n'est pas question dans le texte de Dante. Ainsi, dans la miniature du Purgatoire, on voit au premier plan, à droite, une femme nue couchée à terre, dont deux espèces de dragons semblent vouloir attaquer les seins. La femme nue dont les mamelles sont sucées par des serpents ou des dragons était un thème connu de l'iconographie médiévale française symbolisant la luxure. L'artiste français a suivi la tradition de son pays, sans se demander nullement si Dante avait, dans son texte, fait la moindre allusion à quelque chose de semblable.

Les miniatures du Dante de Charles de France sont déjà, par elles-mêmes, d'un haut intérêt. Elles deviennent encore plus intéressantes, si on cherche quelle place il convient de leur assigner dans l'histoire de l'Art français.

Sans nous perdre dans la minutie de l'examen artistique, disons seulement en quelques mots que, d'après toutes les particularités du style, le tracé des contours pour les têtes de femmes, l'accentuation des traits dans les visages d'hommes, devenant parfois un peu vulgaires, le coloris enfin d'une gamme claire et d'un grand charme, on peut reconnaître en toute certitude dans les trois miniatures du Dante de Charles de France des productions d'un peintre-miniaturiste français des plus attachants, appartenant au milieu du ^{xv}^e siècle, dont j'ai commencé il y a bientôt 30 ans, à signaler la grande importance. Ce peintre-miniaturiste est le même maître qui a exécuté les plus belles peintures d'un remarquable livre d'Heures de la Bibliothèque impériale de Vienne ; miniatures que j'ai pu démontrer avoir été exécutées sûrement entre 1458 et 1473 pour un membre d'une famille d'ardents bibliophiles : Olivier de Coëtivy, seigneur de Taillebourg (1), lequel, ajoutons-le, était,

(1) Voir mon étude, déjà citée précédemment : *Notes sur quelques manuscrits français ou d'origine française conservés dans des bibliothèques d'Allemagne*, parue en 1892 dans la *Bibliothèque*

d'une manière un peu irrégulière, il est vrai, l'oncle par alliance de Charles de France, comme ayant épousé Marguerite de Valois, fille naturelle du roi Charles VII et d'Agnès Sorel.

Dans le travail où j'ai révélé la véritable origine, totalement ignorée auparavant, du livre d'Heures de Vienne, j'ai indiqué que le maître qui avait illustré ces Heures d'Olivier de Coëtivy était aussi l'auteur des images d'un des plus beaux manuscrits à peintures de la Bibliothèque nationale ; une *Histoire universelle jusqu'à la mort de Jules César* (ms. français 64), volume où l'on peut admirer notamment un tableau du passage du Rubicon, qui serait presque digne de Jean Fouquet (1).

D'autres manuscrits attestent encore par les charmantes miniatures du même maître qu'ils renferment le talent de notre artiste. C'est un livre d'Heures de la Bibliothèque nationale (ms. latin 1400), dont la première provenance pourra peut-être quelque jour être précisée (2). C'est un riche bréviaire à l'usage de Tours, également à la Bibliothèque nationale (ms. latin 1032), portant des armoiries que je n'ai malheureusement pas pu identifier (3). C'est un traité en latin intitulé *Belial*, par Jacques de Theramo, copié par un prêtre du diocèse de Limoges appelé Jean du Trueil (ms. latin 12433 de la Bibliothèque nationale). Une seule miniature orne ce volume, mais elle est curieuse pour nous parce qu'il y est fait allusion à l'Enfer, aux âmes du Purgatoire et à Dieu dans le Ciel, ce qui prête à des interprétations en image analogues à celles que nous avons dans les trois miniatures du Dante de Charles de France.

de l'Ecole des Chartes, p. 7-10 du tirage à part et p. 119-122 du tome LIII de la *Bibl. de l'Ecole des Chartes*.

(1) Une particularité, que je signale ici en quelque sorte pour mémoire, parce qu'elle ne se rencontre pas dans les trois images du Dante de Charles de France, mais qui est très caractéristique et dont le ms. français 64 nous donne des exemples, c'est que, dans les peintures de notre maître, les édifices ou morceaux d'architecture sont peints en ton d'un bleu extrêmement clair, et que sur ce bleu pâle des murailles se détachent souvent en un bleu beaucoup plus foncé des lettres ou des mots entiers, soit en caractères latins, soit en caractères hébraïques, ou avec des formes fantaisistes. J'avoue avoir rêvé longtemps devant ces inscriptions, mais sans avoir pu en rien tirer de précis jusqu'ici.

(2) Une des pages de ce volume (fol. 29) porte, surmontées d'un casque héraldique, des armoiries qui semblent pouvoir se blasonner ainsi : coupé, au 1 d'azur à la croix de gueules cantonnées des quatre lettres B. C. C. B. en or ; au 2, d'azur à l'aigle éployée d'or.

(3) D'azur au lion losangé d'or et de gueules, couronné d'or, à 3 fasces crenelées d'argent brochant sur le tout, en passant alternativement dessus et dessous le lion. Ce blason se rencontre, dans le manuscrit, avec un autre blason : d'argent au lion de sable. — Dans ce bréviaire de Tours, deux des miniatures, fol. 100 et 106 verso, sont d'une autre main que celle de notre maître.

Un des manuscrits à miniatures qui atteste le mieux le mérite du maître est un volume de moyen format (ms. français 1098 de la Bibliothèque nationale) contenant le texte latin du *Traité de la consolation* de Boèce, et en regard la traduction en français de Jean de Meung. Ce charmant manuscrit a été exécuté par un grand amateur de livres du xv^e siècle, Jean Budé, deuxième du nom, seigneur de Villiers-sur-Marne et d'Yères, secrétaire du roi et audiençier à la chancellerie de France, père du célèbre humaniste Guillaume Budé. Sous le rapport de l'art, il est intimement lié aux éléments décoratifs du Dante de Charles de France, tant au point de vue des peintures, qui sont au nombre de six, que par le caractère d'une partie de ses grandes lettres dans lesquelles nous retrouvons le même goût d'arrangement personnel que dans les initiales du Dante.

Un autre manuscrit prête aussi à un rapprochement curieux avec le Dante de Charles de France. C'est un recueil de dissertations sur la noblesse qui est conservé à la Bibliothèque Sainte-Geneviève (ms. n^o 1793). Les miniatures de ce volume sont traitées en grisailles ; mais ces grisailles, par les types caractérisés des visages d'hommes et de femmes, attestent nettement la main de notre maître. Or, il se présente ceci qui mérite notre attention c'est que, dans ce manuscrit aux images très françaises, le texte a été copié par un Italien (1), comme pour le Dante.

Je pourrais citer encore un manuscrit de l'*Ordre de Chevalerie* de la Bibliothèque de l'Arsenal (n^o 3240) avec deux miniatures et portant des armoiries qui restent à identifier (2), et sur la même liste je serais porté à inscrire également un livre d'Heures aux armes de la famille de Jouvenel des Ursins, que je n'ai malheureusement pu qu'entrevoir en 1892 à l'exposition Colombienne de Madrid (3)

Pour ne pas prolonger davantage, je m'arrêterai sur un dernier

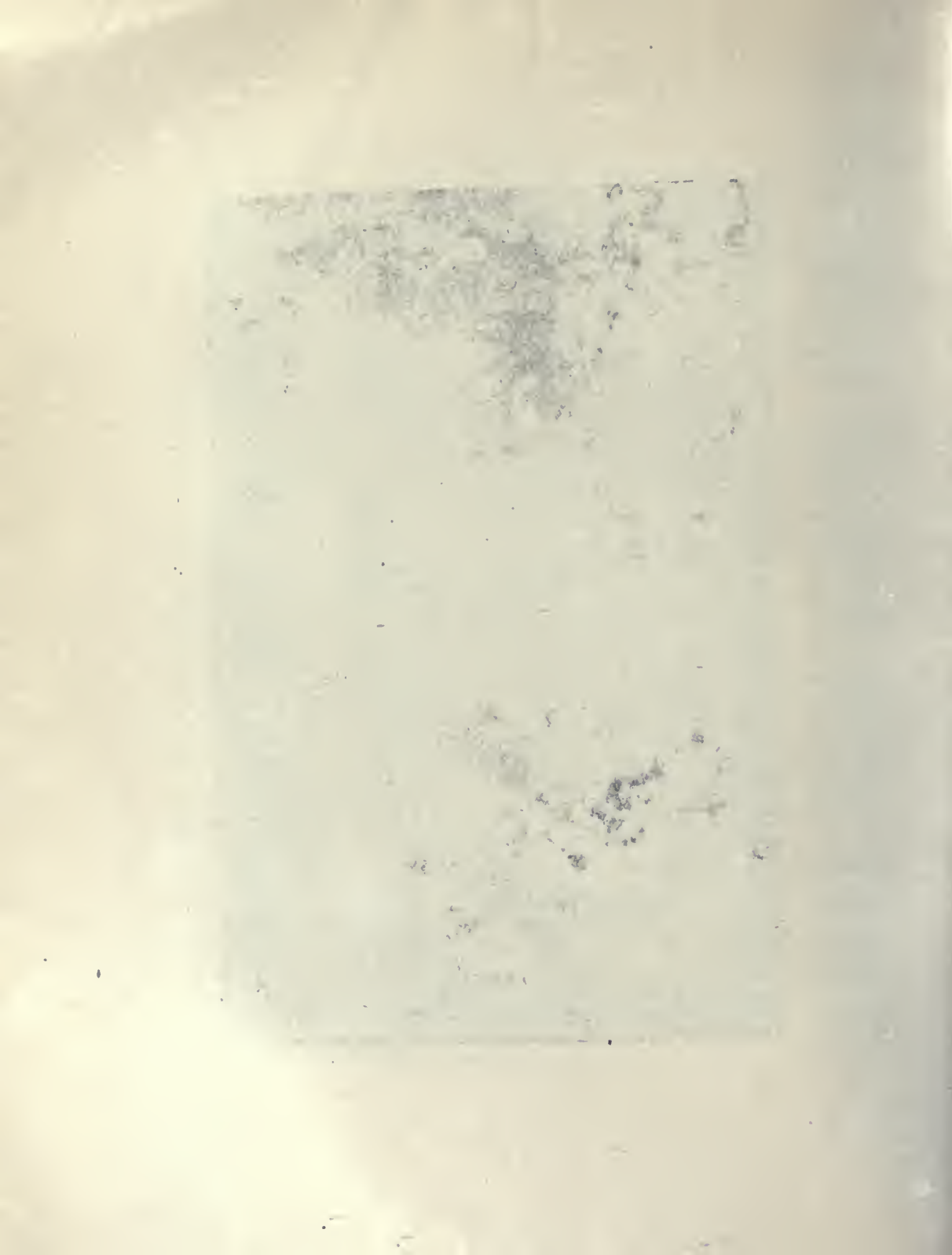
(1) Les traités qu'il contient sont d'ailleurs l'œuvre d'auteurs italiens : Bonaccorso di Montemagno, Carlo Aretino et Poggio Fiorentino, tout en étant rédigés en latin.

(2) Au bas du f^o 1 : d'argent au chevron de sable, accompagné de 7 merlettes de sable, posées 4, 1, 2. Au bas du f^o 43 : fascé d'argent et d'azur, au griffon de gueules armé et couronné d'or. Cf. Henry Martin, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal*, t. III (Paris, 1887, in-8^o), p. 298.

3. Cf. P. Durrieu, *Manuscrits d'Espagne remarquables par leurs peintures*. Paris, 1893, in-8^o, (extrait de la *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, t. LIV), p. 13 du tirage à part et p. 261 du t. LIV de la *Biùl. de l'Ecole des Chartes*.



BIBLIOTHÈQUE NATIONALE. *Fonds Italien*, n° 72. — LE PARADIS.
III



manuscrit, un exemplaire in-folio de la traduction française de Tite Live par Berceure, qu'une heureuse acquisition opérée en 1827 à la vente Château-Giron a fait entrer dans la Bibliothèque de la Chambre des Députés à Paris (ms. 1265 du catalogue).

Ce manuscrit rivaliserait avec cette belle *Histoire universelle*, ms. 64 de la Bibliothèque nationale, dont j'ai parlé plus haut, si ses trente miniatures étaient toutes de la main du maître ; mais celui-ci n'en a peint seulement qu'une partie, laissant le surplus à un collaborateur.

Les manuscrits qui viennent d'être énumérés nous fournissent quelques indices sur le maître charmant qui a été appelé à les enrichir d'images.

En tenant compte de l'origine première des volumes et du caractère local de ceux qui sont des livres de prières, on peut conclure que notre maître fut un artiste ayant surtout brillé durant le troisième quart du ^{xv}^e siècle, par conséquent à peu près un contemporain de Jean Fouquet, et qu'il a exercé son action et trouvé des clients principalement dans la région qui s'étend depuis le Berry et la Touraine au Nord, jusqu'à la Saintonge et au Limousin au Sud (1).

Pourrait-on aller plus loin encore et tenter de découvrir le nom de ce maître ? Le fait qu'il a travaillé pour Charles de France, frère de Louis XI, pourrait peut-être ouvrir de nouvelles voies d'investigations.

Charles de France a employé plusieurs peintres miniaturistes. Du temps où il était encore duc de Berry, une miniature d'un livre d'Heures a été exécutée pour lui par Jean Fouquet, ou tout au moins dans l'atelier de ce grand maître (2). Vers la même époque, parmi les personnages recevant une pension de Charles de France se trouvait un autre artiste alors très en vue, le peintre enlumineur en titre de sa mère, la reine Marie d'Anjou, Henri de Vulcop ou de

(1) La plupart des manuscrits auxquels le maître a travaillé portent des armoiries des premiers possesseurs. Ils ont donc été peints pour des destinataires connus d'avance de l'artiste. On peut, je crois, en conclure que le maître fut un de ces miniaturistes, comme il y eut plusieurs à la même époque, qui, au lieu d'attendre dans un atelier fixe les clients que le hasard leur amènerait, allaient chercher des commandes de côté et d'autre, en ne craignant pas les déplacements.

(2) P. Durrieu : *Les Antiquités judaïques de Josèphe et le peintre Jean Fouquet*, Paris, 1907, in-folio, p. 101 et planche XXIII.

Valcop. Enfin le prince attacha à sa maison d'une façon permanente, de 1464 à 1468 au moins, encore un autre peintre-enlumineur, du nom de Jean de Laval (1).

Jean Fouquet doit être mis hors de cause ; mais, ne faudrait-il pas peut-être penser, soit à Jean de Laval, soit à Henri de Vulcop, au point de vue de l'identification définitive de notre artiste ?

Le problème pour être discuté à fond demanderait de longs développements qui seraient ici hors de saison, en nous entraînant bien loin de Dante, notre objectif spécial.

En somme la question que nous voulions examiner était celle de savoir si la prise de contact de l'art français avec la *Divine comédie*, qui s'avère au temps de François I^{er}, aussitôt que l'on eut entrepris de traduire en français tout ou partie de l'immortel poème italien, n'avait pas commencé à se manifester déjà plus tôt, au cours du xv^e siècle, ce siècle qui suivit celui de la mort de Dante, et que l'on peut considérer, pour l'histoire de l'art français, comme appartenant encore au Moyen-Age.

Nous pouvons répondre maintenant par l'affirmative, grâce à ces trois miniatures qu'a peintes, au plus tard en 1465, dans l'exemplaire italien du poème de Dante venant de Charles de France, frère de Louis XI, ce même charmant maître français qui a illustré aussi, entre autres volumes précieux, les Heures d'Olivier de Coëtivy et le Boèce de Jean Budé.

C^{te} PAUL DURRIEU,
Membre de l'Institut.

(1) Henri Stein, *op. cit.*, p. 34

DANTE ET SAINT BERNARD

Il est bien connu que saint Bernard, avec saint François, est un des hommes que Dante a le plus admirés. La *Divine Comédie* célèbre en termes magnifiques « la charité vivante de celui qui dès ce monde, par la contemplation, goûta la paix céleste (1). » C'est Bernard qui par son intercession, dans une sublime prière (2), obtient pour Dante la grâce de la suprême vision, et qui le présente en quelque sorte au Christ et à la Vierge ; tel, dans les vieux tableaux de piété, le saint patron protège et encourage, la main sur l'épaule, le donateur agenouillé. Il n'y a ni hasard ni arbitraire dans ce choix. Entre le grand moine et le grand poète, il existe une parenté de sentiments évidente et certaine (3). Dante a sûrement lu saint Bernard ; il est tel passage où il l'a peut-être imité (4). En particulier, ses grandes colères, qui n'épargnent personne, même et surtout le Saint-Siège, et qui étonnent aujourd'hui et scandalisent parfois quiconque aborde la *Divine Comédie* sans une familiarité suffisante avec l'esprit du Moyen Age, — ces colères se retrouvent dans le *De Consideratione* de l'abbé de Clairvaux. Des nuances les séparent, bien entendu. Saint Bernard, qui écrit un traité didactique, à l'usage d'un pape, d'ailleurs très recommandable, le ménage ; il le met en dehors de ses critiques ; il déguise ses reproches sous des conseils ; il les adoucit par les traits édifiants et récents qu'il y entremêle ; il use de précautions oratoires ; et l'on peut dire qu'il fait le procès d'un régime et d'un système plus que des hommes. La satire de Dante, outre qu'elle s'inspire parfois de sentiments très étrangers à saint Bernard, de rancunes

(1) *Paradis*, XXXI, 109.

la vivace
Carità di colui, che in questo mondo
Contemplando, gustò di quella pace.

(2) *Paradis*, XXXIII.

(3) De sentiments plus que de tournure d'esprit ; Dante est aussi scolastique que saint Bernard l'est peu.

(4) Cf. *De Consid.*, IV, 3 ; et *Parad.*, XXI, 127 et suiv. — Dante d'ailleurs, à sa coutume, est plus pittoresque et plus insultant.

publiques et privées, de passions nationales et personnelles, a un caractère bien plus individuel. Elle vise des hommes, qu'elle tend à rendre responsables de tout le mal, et pour lesquels elle invente des supplices qui les montrent dans des situations odieuses, cruelles et ridicules. Le sujet même de son poème le veut ainsi non moins que son imagination puissante, si précise jusque dans le fantastique, et qui peint tout avec le même relief saisissant, le moral comme le physique. Il ne formule pas des jugements abstraits ; il évoque des visions. Mais pour l'essentiel ces deux grands idéalistes se rencontrent et se ressemblent. Natures très hautes et très passionnées ; enclins à exiger beaucoup des hommes, et à faire bon marché des circonstances historiques et des nécessités de fait ; donc portés aux exagérations et aux invectives ; mais aux invectives qui révèlent l'amour, loin de l'exclure ; — ils ne pardonnent pas à l'Église de ne pas réaliser l'idéal qu'ils s'en font ; — profondément dévoués à l'Église (1) et toujours attentifs à distinguer la dignité de la personne, et à s'incliner devant l'une au moment même où ils flétrissent l'autre ; très sensibles aux dangers auxquels la toute puissance expose ceux qui en sont revêtus, mais ne la contestant pas, j'entends dans le domaine ecclésiastique et spirituel ; apôtres d'une réforme morale, et non prédicateurs de révolte, ni champions d'un bouleversement des institutions, ils sont encore tout à fait d'accord sur la cause profonde et la racine de tout le mal, et la découvrent dans les mêmes vices : l'ambition et la cupidité.

Il vaudrait assurément la peine de poursuivre ce parallèle. Mais le présent travail a un objet différent quoique voisin : dégager entre eux une autre ressemblance, et montrer dans saint Bernard — qu'il y ait rencontre ou imitation — les premiers linéaments, très reconnaissables, des principales idées de Dante sur les rapports et les limites du spirituel et du temporel.

(1) On ne saurait trop insister sur ce point. Le langage de Dante ressemble parfois de façon frappante à celui des « gibelins » les plus antichrétiens, Frédéric II par exemple ; l'esprit diffère. L'un et l'autre parlent de ramener l'Église à la pureté par la pauvreté et l'humilité. Chez l'un c'est hypocrisie, chez l'autre conviction profonde.

N'exagérons pas. Dante a trouvé devant lui, toute constituée et portée à sa perfection, une puissante théorie politique et théologique, qu'on pourrait appeler l'impérialisme pontifical. Il l'a combattue avec la plus grande vigueur dans sa *Divine Comédie* et dans sa *Monarchie*. Saint Bernard a vécu au moment où la théorie commençait à s'élaborer. Il l'a dénoncée comme une erreur et un péril, à une époque où les principes n'en étaient pas entièrement dégagés, et où les conséquences les plus extrêmes étaient loin d'en être posées. C'est assez dire qu'il ne faut pas s'attendre à trouver chez lui exactement ce que l'on trouve chez Dante. Ils diffèrent d'abord dans la mesure où les premières esquisses du système qu'ils combattent diffèrent du système achevé.

En outre, ils ne se placent pas tout à fait au même point de vue, et leurs écrits n'ont pas exactement le même objet. Saint Bernard envisage surtout le gouvernement de l'Église par le pape ; il s'attaque au problème de la centralisation ; Dante au problème des rapports de l'Église et de l'État. Le premier a écrit, dans son *De Consideratione*, un traité développé des devoirs du pape ; le second, dans sa *Monarchie*, un traité des droits de l'Empire, qu'en adepte de la monarchie universelle il identifie avec le pouvoir civil en général. Saint Bernard n'a parlé *ex professo* ni du pouvoir civil ni de l'Empire. C'est par quelques mots qui lui échappent en passant que l'on peut conjecturer ce qu'il en pensait. Est-il partisan, par exemple, de la monarchie universelle (1) ? A moins de presser plus que de raison peut-être une ligne de lui à propos de la soumission des Milanais à l'empereur Lothaire (2) : — « ils le reconnaissent pour empereur avec le monde tout entier » ; — il est impossible d'en rien savoir (3). Tout au plus pourrait-on dire que ce grand cosmopolite, étranger à toute passion nationale, et qui ne se connaissait d'autre patrie que la chrétienté, était comme prédisposé d'avance à accepter la doctrine d'un chef suprême unique, symbole et garant de l'unité dans l'ordre tem-

(1) Bien entendu, pour les penseurs du Moyen-Age, la monarchie universelle n'excluait nullement l'existence d'états particuliers, plus ou moins subordonnés à l'empereur.

(2) Lettre CXXXVII (Migne, *Patr. lat.*, CLXXXII, col. 291).

(3) On peut ajouter cependant que la manière dont il présente (*De Consideratione*, IV, 3) la fameuse théorie des deux glaives (cf. plus loin) a bien une saveur « monarchique ».

porel. Il a écrit quelque part — à propos de l'Église ; mais ce qui est vrai de la société spirituelle ne l'est-il pas de la société civile ? — que « là où est l'unité, là est la perfection (1) ». Par ailleurs sa doctrine de l'État est en quelque sorte négative ; on peut supposer qu'il lui attribue tout ce qu'il dénie au pouvoir ecclésiastique. — Inversement Dante ne s'est nulle part expliqué clairement sur l'étendue du pouvoir spirituel du Saint-Siège. De nombreux passages, mais généraux et vagues, prouvent qu'il le reconnaît pleinement ; seulement il est bien plus préoccupé d'y renfermer le pape, que d'en analyser les prérogatives.

Ces remarques faites, l'analogie substantielle des vues est évidente.

Pour la faire ressortir, le mieux sera peut-être d'exposer d'abord dans ses grandes lignes le système de l'impérialisme papal ; et de comparer ensuite les critiques que lui adressent Dante et saint Bernard.

§

Pour revendiquer, non seulement l'autorité spirituelle, mais l'autorité temporelle, le Saint-Siège se fondait sur diverses théories, successivement apparues, et qui, logiquement, se complétaient, s'appuyaient, mais parfois aussi se contredisaient les unes les autres.

Il invoquait d'abord sa qualité d'interprète de la doctrine chrétienne et de juge suprême des mœurs. C'est au pape qu'il appartient de définir et de constater l'erreur dans la foi, de dénoncer, de poursuivre, et de punir ou d'absoudre le péché. Sous ce rapport, tous les hommes sont égaux devant lui, et les princes lui sont soumis comme les derniers de leurs peuples, dans leur conduite privée et dans leur conduite publique. Car leurs « péchés d'état », si l'on peut ainsi dire, n'échappent pas à la loi morale, dont la politique relève, comme tout le reste ; le christianisme vrai ne connaît pas de raison d'État. Comme d'autre part les princes n'ont pas à leur couronne un droit absolu et inamissible ; comme leurs droits n'ont pour objet que de leur permettre de s'acquitter de

(1) *De Consideratione*, II, 8.

leurs devoirs ; comme leurs sujets ne sont pas faits pour eux, mais qu'ils sont faits au contraire pour leurs sujets, et comme leur rôle est de régler la vie temporelle des sociétés de telle sorte qu'elle soit une préparation à la vie éternelle, l'erreur doctrinale et le péché les rendent également indignes de régner. Il suit de là que le pape, *ratione peccati* (1), à raison du péché qui peut se trouver impliqué dans leur conduite, est juge des princes, dans leurs rapports entre eux et dans leurs rapports avec leurs sujets ; et que son pouvoir peut aller jusqu'à les déclarer excommuniés, exclus de la société des fidèles, et par conséquent déchu du trône.

Le pouvoir temporel se trouve donc subordonné au spirituel en tant que son activité doit être conforme à la morale.

Mais ne l'est-il pas en lui-même ? Le Moyen Age ne pouvait pas ne pas se poser cette question.

Il nous apparaît au premier abord comme une époque de diversité et de morcellement. Il l'a été en fait ; mais en théorie il a eu la passion de l'unité. Il l'a toujours supposée comme un postulat nécessaire. Ramener à l'unité le multiple et le divers a été l'un des grands problèmes que se sont proposé ses penseurs (2).

(1) Cf. les affirmations d'Innocent III dans la décrétale *Novit* (c. 13, X, 11, 1). Elles sont remarquables par la netteté avec laquelle le pape distingue entre la juridiction *de feudo*, qu'il ne revendique pas à moins qu'il n'y ait privilège spécial ou coutume, et la juridiction *ratione peccati*, qui lui appartient au contraire de par sa charge. « *Nullus qui sit sanæ mentis, ignorat, quin ad officium nostrum spectet de quocunque mortali peccato corripere quemlibet christianum, et si correctionem contempserit, per districtiorem ecclesiasticam coercere* »... « *Sed forsitan dicetur, quod aliter cum regibus, aliter cum aliis est agendum. Ceterum scriptum vidimus in lege divina : Ita magnum judicabis, et parvum* »... Mais le principe même de la doctrine avait été proclamé bien plus fortement encore par Grégoire VII ; notamment dans sa lettre à l'évêque de Metz du 15 mars 1081 (Jaffé, n° 5201) : « *illorum insaniam, qui nefando ore garriunt, auctoritatem... Apostolicæ Sedis non potuisse regem Henricum, hominem Christianæ legis contemptorem... excommunicare... Quis, rogo in hac universali concessione ligandi atque solvendi a potestate Petri se exclusum esse existimat... ? Cui ergo aperiendi claudendique cæli data potestas est, de terra judicare non licet ? Absit. Num retinetis quod ait beatissimus Paulus Apostolus : « Nescitis quia Angelos judicabimus ? Quanto magis sæcularia (I Cor., VI, 3). [Il me paraît douteux que ce passage signifie que le pape peut juger des questions temporelles en elles-mêmes, et en dehors de la *ratio peccati* ; il implique seulement que personne sur la terre n'est soustrait à sa juridiction]. « Itane dignitas a secularibus, etiam Deum ignorantibus, inventa, non subiciatur ei dignitati, quam omnipotentis Dei providentia ad honorem suum invenit... Quis dubitat, sacerdotes Christi regum et principum omniumque fidelium patres et magistros censi ?... Plerique pontificum, alii reges, alii imperatores excommunicaverunt... Quod si reges pro peccatis suis a sacerdotibus sunt judicandi, a quo rectius quam a Romano pontifice judicari debent ? » — Il va de soi qu'on pourrait multiplier les citations. Il suffit d'en avoir donné de caractéristiques.*

(2) Sur cette préoccupation cf. les textes réunis par Gierke, *Les théories politiques du moyen âge*, trad. de Pange, p. 97 et suiv.

Issu d'un même couple, racheté par un même Dieu, le genre humain est évidemment un, et cette unité doit s'exprimer dans les institutions qui le régissent. De là la préférence que beaucoup des philosophes politiques du Moyen Age ont donnée à la monarchie universelle. Mais l'homme est un composé. En tant que corps, comme on disait, ou mieux en tant que créature naturelle destinée à vivre la vie terrestre, il sera soumis à la hiérarchie des autorités civiles, culminant dans l'empereur. En tant qu'âme, ou mieux en tant que créature appelée à la vie surnaturelle, il sera soumis à l'autorité de l'Église, concentrée dans le pape. Sur ces points, l'accord régnait à peu près. La monarchie pontificale était indiscutée dans son principe ; tout au plus hésitait-on sur les limites de son pouvoir. La monarchie impériale était moins unanimement acceptée. Comme durant la plus grande partie du Moyen Age empereurs et papes se sont combattus, les publicistes du parti papal n'avaient aucun intérêt à grandir l'empereur. Mais ils se sont en général abstenus de se prononcer sur la doctrine de l'universalité de l'Empire, plutôt qu'ils ne l'ont niée (1). D'autre part, un grand nombre d'États, ne fût-ce que par l'éloignement, échappaient en fait à l'autorité impériale. Mais ils lui ont longtemps reconnu au moins une primauté d'honneur. Et même le pays qui a le premier et le plus fièrement affirmé que son souverain était « empereur en son royaume » et ne reconnaissait pas de supérieur temporel — c'est de la France qu'il s'agit — présentait sa situation comme une espèce de privilège exceptionnel (2). En sorte que même l'opposition à l'Empire lui rendait encore une sorte d'hommage (3).

La vraie et grande difficulté était ailleurs. Ces deux pouvoirs, l'impérial et le pontifical, il fallait bien les « ramener à l'unité ».

(1) Il a fallu des circonstances très particulières, sa brouille avec Philippe le Bel, pour que Boniface VIII, dans le discours prononcé par lui au consistoire du 30 avril 1303, où il reconnut Albert d'Autriche comme roi des Romains, l'ait célébré comme « *imperatorem et monarcham omnium regum et principum terrenorum* » ; protestant contre la « *superbia Gallicana quae dicit quod non recognoscit superiorem. Mentiuntur, quia de jure sunt et esse debent sub rege Romano et imperatore* ». (*Monumenta Germaniae, Constitutiones*, IV, 139.)

(2) Fondé notamment sur une phrase d'une décrétale d'Innocent III (c. 13, X, iv, 17) : « *Cum rex [Franciae] superiorem in temporalibus minime recognoscat...* », ainsi que sur la prescription, sur la prétendue résistance victorieuse des Gaulois à l'Empire romain, etc.

(3) Sur la question de la monarchie universelle, on me permettra de renvoyer à mon article : *Le gibelinisme de Dante : la doctrine de la monarchie universelle*, dans *Dante, recueil d'études publiées pour le VI^e centenaire du poète*, par l'Union intellectuelle franco-italienne.

On pouvait le faire de deux manières. Ou bien les unifier en Dieu seulement ; admettre que placés tous deux au même degré de la hiérarchie, ils relevaient l'un et l'autre immédiatement de Dieu. Ou bien subordonner l'un à l'autre. Les impérialistes ont été à peu près unanimes à soutenir la première opinion. Il était évident que la seconde risquait de se retourner contre eux. De par son origine, que tout le monde reconnaissait être divine, et de par son objet plus élevé, nul n'aurait osé contester que ce ne fût le pouvoir spirituel qui l'emportât sur le temporel, s'il fallait absolument qu'un des deux l'emportât (1). Au contraire les publicistes du parti pontifical, en très grand nombre, — tous, peut-on dire, depuis le XIII^e siècle — ont soutenu que l'autorité impériale dérivait de l'autorité papale.

Leur thèse trouvait un terrain favorable dans les institutions du temps. Le XII^e et le XIII^e siècle ont porté à sa perfection la théorie du système féodal. On s'est alors représenté la société comme une hiérarchie savante et régulière, où aucun pouvoir n'existait par lui-même, où tout était tenu de quelqu'un, où chacun avait sa place marquée, à son rang, avec une chaîne plus ou moins longue de vassaux et d'arrière-vassaux au-dessous de soi, et une chaîne de suzerains au-dessus. Ni la suzeraineté ne conférait que les droits, ni le vasselage n'imposait que des charges ; le suzerain devait maintenir le vassal en possession du fief qu'il

(1) Ou du moins il a fallu, pour trouver quelqu'un qui le contestât, attendre Marsile de Padoue et son *Defensor pacis* (vers 1324). Jusqu'alors, sans doute, il est arrivé souvent que le pouvoir civil a empiété, ou a été accusé d'empiéter. Il s'est mêlé de questions religieuses, a convoqué des conciles, a disposé de dignités ecclésiastiques, évêchés, et même papauté, en a donné l'investiture. Mais il ne prétendait pas que le pouvoir religieux émanât de lui, fût délégué et comme créé par lui. Il ne niait pas qu'il ne lui dût obéissance, dans le domaine purement religieux (on discutait sur les limites du religieux et du politique). Il invoquait les droits qui résultaient de ses devoirs de protecteur de l'Église (il en a déduit, dans le cas de scandale à faire cesser, une espèce de pouvoir indirect qui n'est pas sans analogie avec le pouvoir indirect *ratione peccati*). Ou bien encore il alléguait, on alléguait pour lui, une délégation du pouvoir religieux. La Donation de Constantin, par laquelle le pouvoir civil se serait dépouillé de son droit au profit du pouvoir religieux, a pour pendant les faux très curieux, par l'esprit qui les a inspirés et l'embarras qu'ils révèlent : le faux privilège d'Hadrien I^{er} pour Charlemagne, qu'a invoqué Henri V, qui a trompé Yves de Chartres et Gratien (c. 22, D.LXIII) ; le faux privilège de Léon III pour le même Charlemagne, mentionné et tenu pour véritable par Honorius d'Augsbourg (*Summa Gloria*, § 30, dans *Mon. Germaniae, Libelli de lite*, III, 78) ; les faux privilèges de Léon VIII pour Otton I^{er} (voir ces divers apocryphes dans *Mon. Germaniae, Constitutiones*, I, 657 et suiv.). — Le premier, Marsile de Padoue, dans l'espèce de projet de Constitution civile du clergé qu'est son *Defensor pacis*, a absorbé l'Église dans l'État, et fait reposer dans la communauté des citoyens à peu près toute l'autorité religieuse.

tenait de lui. Un pareil régime, et les habitudes d'esprit qu'il donnait, facilitait l'établissement de la monarchie papale. Il accoutumait à concevoir comme des degrés dans la souveraineté, à la reconnaître en fait sans la proclamer en droit, à affirmer des relations de suzeraineté qui ne tiraient guère à conséquence, et qui même pouvaient de bonne foi être déclarées et crues avantageuses aux deux parties. De plus, la logique du système postulait que la pyramide sociale, de plus en plus haute, de plus en plus étroite, culminât en un suzerain universel, un « chef seigneur », de qui dériveraient tous les droits, et qui les garantissait (1). Il était inévitable qu'on se demandât si ce chef seigneur était le pape ou l'empereur (2).

A cette question l'histoire répondait, ou ce qu'on croyait l'histoire. Depuis le début du XI^e siècle, par l'effet de raisons diverses : dévotion, besoin de se faire protéger contre des sujets rebelles ou un voisin menaçant, désir enfin de faire légitimer une conquête, ou d'obtenir le titre royal, que selon les idées du temps on ne pouvait prendre de soi-même, — un grand nombre de souverains avaient plus ou moins volontairement reconnu la suzeraineté plus ou moins effective du Saint-Siège : Hongrie, Pologne, Sicile, royaumes ibériques, Angleterre même ; nous ne citons que les principaux. C'était devenu pour la papauté une politique réfléchie que de chercher à se placer à la tête de la hiérarchie féodale (3). Et elle y avait à peu près réussi (4). Mais il y avait surtout un souverain sur lequel le Saint-Siège tenait passionnément à établir sa suzeraineté : c'était l'empereur. D'abord parce que l'évêque devenu souverain de Rome était avec le prince qui se titrait empereur romain dans des rapports tels que le bon accord pouvait paraître impossible sans la très formelle subordination de l'un à l'autre. Ensuite parce que dans l'empereur, se reconnaissant vassal du pape, toute l'autorité temporelle aurait été comme repré-

(1) Cf. Baudrillart, *Des idées qu'on se faisait au XIV^e siècle sur le droit d'intervention du souverain pontife en matière politique*, dans *Revue d'histoire et littérature religieuses*, III, 1898.

(2) « *In quo omnes potestates agregantur, et ad quem reducuntur, et ad quem, tanquam in simplicissimum terminantur* ». (Henri de Crémone ? ap. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schoenen und Bonifaz VIII*, 475.)

(3) Cf. Fabre, *Etude sur le Liber Censuum*.

(4) A vrai dire, la France est peut-être le seul grand pays qui n'ait jamais, sous aucune forme, reconnu la suzeraineté pontificale.

sentée. Et ici l'histoire, légendaire ou réelle, fournissait encore des arguments. D'abord la donation de Constantin, cet apocryphe célèbre invoqué par les papes avec une bonne foi que suffirait à prouver l'attitude de leurs adversaires, dont pas un — ou presque, — n'a cherché à écarter, par une inscription en faux, un document si gênant pour eux (1). A le lire, Constantin aurait concédé au pape l'autorité impériale sur l'Occident et se serait contenté de l'Orient (2). Si donc il y avait de nouveau des empereurs régnant en Occident, ils ne pouvaient tenir légitimement leur couronne que du pape. Et les faits ne prouvaient-ils pas qu'ils la tenaient en effet de lui ? Charlemagne avait été couronné par Léon III, le 25 décembre 800. Depuis Innocent III, les papes interprétèrent ce grand acte en ce sens que le Saint-Siège aurait transféré (3) l'Empire des Grecs aux Francs. Théorie qui fut encore perfectionnée lorsqu'on imagina, à la fin du XIII^e siècle, après la constitution du collège des sept électeurs, que c'était le pape qui leur avait conféré le droit d'élire le roi des Romains, empereur futur (4). Tout cela implique que le pape disposait de l'Empire. Il paraissait en effet en disposer, puisque dès la seconde moitié du IX^e siècle c'était un principe admis par tous, y compris les princes carolingiens, qu'il ne peut y avoir d'empereur sans un sacre à Rome par les mains du pape (5). C'est dans ces conditions qu'Otton I^{er} releva l'Empire en 962. Si depuis ce fut un autre principe de droit public que la couronne impériale était unie à la couronne germanique, jamais roi d'Allemagne n'a, au Moyen Age, pris le titre d'empereur avant d'avoir reçu l'onction papale. Il y avait au moins un jour où le pape consécuteur paraissait au-dessus de l'empereur consacré. Mais quel était le véritable caractère de la cérémonie ? Purement religieuse, comme le prétendaient les

(1) Sur l'histoire de la Donation et de son utilisation, cf. Doellinger, *Die Papst-fabeln des Mittelalters*.

(2) On remarquera ici déjà qu'il y avait jusqu'à un certain point contradiction entre les diverses théories sur lesquelles se fondait le Saint-Siège, ou du moins superfétation. La Donation eût dû rendre inutiles les conventions particulières entre le Saint-Siège et chaque État vassal.

(3) Meyer, *Staatstheorien Papst Innocenz' III*, p. 35-37.

(4) Allusion à cette théorie dans le discours de Boniface VIII au consistoire du 30 avril 1303. (Cf. plus haut). C'était Grégoire V qui passait pour avoir institué les princes électeurs. Cf. Gierke, *Les théories politiques du moyen âge*, trad. de Pange, p. 117, n. 31.

(5) Cf. Lapôtre, *L'Europe et le Saint-Siège à l'époque carolingienne : Le pape Jean VIII ; — et Kleinclausz, L'Empire carolingien*.

impérialistes, le pape étant seulement le ministre nécessaire et forcé d'une espèce de sacrement par lequel Dieu donnait au prince les grâces nécessaires à sa mission ? Ou bien s'agissait-il d'une investiture, le pape inféodant l'exercice de la puissance temporelle, qui lui appartenait, à un délégué de son choix ? Depuis Otton I^{er}, les empereurs prêtaient, immédiatement avant leur arrivée à Rome ou au cours même de la cérémonie, un ou des serments de couronnement, sur lesquels on a beaucoup discuté, et dont deux choses sont certaines (1) : primitivement, personne n'avait jamais songé à y voir des serments de vasselage, mais des promesses de sécurité ; seulement les termes, vu la pauvreté et l'imprécision de la langue politique du haut Moyen Age, en étaient si vagues et si amphibologiques, que la papauté, en un temps où la situation réciproque des deux pouvoirs avait entièrement changé, a pu y voir, de bonne foi et sans invraisemblance, de véritables hommages (2). Et c'est ainsi qu'au temps même de Dante les interpréta Clément V, dans une retentissante polémique avec l'empereur Henri VII (3).

(1) Cf. la dissertation de Moeller : *Ueber den Fidelitaetseid der deutschen Koenige und die Lehnsabhaengigkeit des Kaisertums vom Papsttum*, en appendice à son livre : *Ludwig der Bayer und die Kurie im Kampf um das Reich*.

(2) Voici une série de faits et de textes choisis qui prouvent cette prétention du Saint-Siège (on pourrait en alléguer bien d'autres et surtout bien des opinions favorables de théologiens et de canonistes). Grégoire VII opposant un compétiteur à Henri IV, fixe les termes du serment de fidélité qu'il devra prêter. Il deviendra « *per manus meas miles Sancti Petri et illius* » [c'est-à-dire le pape]. — Innocent II, après avoir couronné Lothaire (1133), fait peindre au Latran la scène du couronnement, avec l'inscription :

Rex stetit ante fores, jurans prius Urbis honores ;
Post homo fit papæ, sumit quo dante coronam.

La peinture et l'inscription provoquèrent, quelques années plus tard, la colère de Frédéric Barberousse, qui en réclama la destruction (Rahewin, *Gesta Friderici*, III, 10, dans *Mon. Germaniae, Scriptores*, XX, 422, 426). — En 1157, à la diète de Besançon, le cardinal Roland, le futur Alexandre III, communiquait à Frédéric une lettre d'Hadrien IV faisant allusion au *beneficium* (il s'agissait de l'Empire, et le mot pouvait signifier fief) qu'il lui avait conféré. Frédéric proteste contre cette parole « criminelle et dépourvue de toute vérité ». Roland l'aggrave par le commentaire qu'il en donne : « De qui l'Empereur tient-il l'Empire, sinon du pape ? » Hadrien dut plaider le malentendu : il avait, écrit-il, pris *beneficium* dans le sens de bienfait. (Rahewin, III, 9, 10, 16, 22. — *Mon. Germaniae, Scriptores*, XX, 421, 429). — D'après Haller, *Kaiser Heinrich VI (Historische Zeitschrift, CXIII, p. 486)*, qui explique en ce sens un passage de la *Deliberatio super facto imperii* d'Innocent III (Migne, *Patrologie*, CCXVI, 1025), Henri VI aurait songé à prêter hommage pour l'Empire au pape, moyennant l'hérédité impériale et l'incorporation de la Sicile à l'Empire ; le pape aurait refusé. — Innocent III dit de l'empereur : *de imperio investitur* (*ibid.*, p. 1025). — Honorius III dit à Frédéric II : *Vinculo fidelitatis es nobis nostrisque successoribus alligatus*. (Huillard-Bréholles, *Historia diplomatice Friderici II*, II, 1, 554). — On voit si Clément V (cf. note suivante) a eu des précurseurs.

(3) *Constitution Romani principes*, c. un. in *Clem.*, II, 9.

C'est ainsi qu'on faisait déposer l'histoire en faveur de l'impérialisme pontifical. Ce témoignage, les faits admis, avait sa valeur ; on s'en contenta longtemps ; jamais on ne renonça à l'invoquer, au moins subsidiairement. Mais il vint un jour où on ne trouva plus suffisant que la monarchie temporelle du Saint-Siège eût une origine purement humaine. Tant devoir à la dévotion et à la générosité des princes, était-ce digne de l'Église ? était-ce sûr pour l'Église ? On entreprit d'en établir les droits *a priori*, et de montrer que l'autorité temporelle lui appartenait par sa nature même. Cela par des arguments dont beaucoup nous font sourire aujourd'hui (1) : des générations entières les ont acceptés avec conviction, ou sérieusement discutés. D'abord, de ces comparaisons qui pour les hommes de ce temps valaient des raisons, convaincus comme ils l'étaient que la nature est un vaste ensemble de symboles, créé par Dieu pour notre instruction, et dont il n'est que de savoir lire le sens mystérieux. Le pouvoir spirituel, c'est le soleil, qui tire sa lumière de lui-même ; le pouvoir temporel, c'est la lune, qui ne fait que réfléchir une lumière empruntée (2). Puis par une exégèse inépuisable dans la découverte de sens figurés et subtils. Dans saint Luc (3), quand Jésus, sortant du cénacle, annonce à ses Apôtres sa mort prochaine et les persécutions qui les éprouveront eux-mêmes, ceux-ci lui répondent : « Seigneur, voici deux épées. Et il leur dit : Cela suffit. » Les épées ne peuvent être que le symbole du pouvoir. Jésus a dit : « Deux suffisent. » Donc on ne peut concevoir de troisième pouvoir après le spirituel et le temporel. De ce passage évangélique, il était aisé de conclure, et l'on a conclu en effet — non seulement des impérialistes (4), mais des partisans de l'Église (5) — à la séparation des pouvoirs ;

(1) Nous n'en signalons que quelques-uns, les plus célèbres et les plus caractéristiques

(2) La comparaison du pape et de l'empereur avec le soleil et la lune est fort ancienne ; elle est déjà dans Gélase I^{er} au v^e siècle. Mais longtemps on n'a comparé, si l'on peut dire, que les dimensions des deux astres et leur éclat, pour conclure à la supériorité de dignité du spirituel. Innocent III (ep. I, 401 ; Migne, *Patrologie*, CCXIV, 377), paraît s'être avisé le premier que « *sicut luna lumen suum a sole sortitur... sic regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem* ». — Puis bien d'autres. La théorie devient un lieu commun.

(3) XXII, 38.

(4) Comme par exemple Henri IV (lettre de convocation au synode de Worms en 1076 ; *Mon. Germaniae, Constitutiones*, I, 113) et l'auteur du *De Unitate Ecclesiae*, I, 3 (*Libelli de Lite*, II, 187).

(5) Ainsi le cardinal Deusdedit (*Libelli de Lite*, II, 300), Geoffroi de Vendôme (Migne,

pourquoi deux épées si elles sont dans la même main ? Mais on pouvait conclure aussi à une certaine réunion des pouvoirs, et c'est ce qu'a fait saint Bernard (1), et toute l'école après lui. Il suffisait de combiner saint Luc avec saint Jean et saint Mathieu (2). Chez ces derniers évangélistes, quand Simon Pierre coupe l'oreille de Malchus, Jésus lui dit : « Remets ton épée au fourreau. » *Ton épée* ; donc elle est à Pierre ; *au fourreau*, donc que Pierre ne s'en serve pas. Mais de quel glaive s'agit-il ? Non pas du glaive spirituel, sans quoi l'usage n'en serait pas interdit à Pierre ; et si c'est du glaive temporel (3), c'est que le glaive temporel appartient au pape. Qui donc le tirera ? Car il ne peut rester inutile. Ce sera évidemment le pouvoir civil, mais d'accord avec Pierre et ses successeurs. En un sens, les deux glaives, les deux pouvoirs, sont à l'Église ; mais l'un doit être tiré *pour* l'Église, par la main du prince ; l'autre *par* l'Église, par la main du prêtre.

Enfin et surtout, sans figure ni symbole, les droits de l'Église se déduisaient directement des principes théologiques. Dieu est le maître de toutes choses ; nul ne le conteste. Le pape est son vicaire. Donc « en succédant à Jésus-Christ, qui est tout ensemble le vrai roi et le vrai prêtre selon l'ordre de Melchisédech, les papes ont reçu la monarchie non seulement pontificale, mais royale, et l'Empire non seulement céleste mais terrestre. » En sorte que

Patrologie, CLVII, 220), Robert Pullen (*ibid.*, CLXXXVI, 906), Otton de Freising (*Chronique*, livre IV, prologue).

(1) *De Consideratione*, IV, 3 ; cf. *ep.* 256.

(2) *Jean*, XVIII, 2 ; *Math.*, XXVI, 52.

(3) Saint Bernard est peut-être le premier pour qui l'épée maniée par Pierre symbolise le pouvoir temporel. Evidemment il a été influencé comme il était naturel par les effets matériels et sanglants de cette épée. D'autres ont envisagé la main qui la brandissait, et y ont reconnu le pouvoir spirituel ; ainsi au temps même de Bernard, Robert Pullen (*Migne*, CLXXXVI, 906, pour qui en se servant d'une des épées, Pierre *alterum ad se nihil aestimavit pertinere*, tant d'un texte on peut tirer des interprétations opposées !), Otton de Freising (*Chronique*, livre IV, prologue), Gerhoh de Reichersberg (*De investigatione Antechristi*, I, 72, *Libelli de Lite*, III, 392 ; pour lui si le Christ a dit *gladium tuum*, c'était pour désavouer Pierre, *gladius enim ille jam Domini esse desinit, qui absque Dei ordinatione a sacerdote vibratur*). L'opinion de Bernard l'a emporté ; avec les habitudes de raisonnement du moyen âge, cela a eu une grande importance. Eichmann, *Die ordines der Kaiserkrönung* (*Zeitschrift der Savignystiftung fuer Rechtsgeschichte*, XXXIII, *Kanonistische Abteilung*, p. 32), a montré comment le rituel du sacre a été modifié au XII^e siècle sous l'influence de la théorie nouvelle. L'épée dont le pape ceint l'empereur est prise de *altari beati Petri*, pour lui rappeler d'où vient son pouvoir. — Citer, à titre de curiosité, et parce que Dante l'a presque reprise ou retrouvée, l'explication de Siegbert de Gembloux (*Libelli de Lite*, II, 452) : les deux glaives sont spirituels et représentent la parole de Dieu et la mortification (pour Dante la parole et les œuvres).

« le pouvoir temporel est dans le Saint-Siège en vertu de sa nature et de son essence », et « les souverains séculiers, en exerçant leur autorité, ne font qu'user d'une force qui leur est transmise, et qui demeure dans le sein de l'Église à l'état latent et potentiel ». Ainsi s'exprime Innocent IV dans une encyclique de 1245 (1). Quelques années auparavant, Grégoire IX avait encore reconnu que c'était de Constantin que l'Église avait reçu l'autorité temporelle (2). Il est vrai qu'à ses yeux la Donation n'avait pas été un acte purement gracieux, mais l'application d'un principe théologique. L'empereur « pensait que celui-là devait régir les choses terrestres à qui Dieu avait confié le soin des choses célestes ». Mais on voit qu'Innocent IV va plus loin encore. Dans sa théorie la Donation n'était pas seulement moralement obligatoire ; elle devenait inutile. Seulement la conséquence apparaît. Inutile, la donation est gênante (3). Elle est un argument contre la théorie. Pourquoi l'empereur l'a-t-il donc faite, et pourquoi l'Église l'a-t-elle acceptée ? Innocent IV était mis en demeure de fournir une explication. Il l'a fait en accentuant encore sa thèse. La Donation a été mal interprétée. « C'est bien mal envisager les faits et ne pas savoir remonter à l'origine des choses, que de croire que le Siège

(1) Winkelmann, *Acta Imperii inedita*, II, 696. Nous empruntons la traduction de Mgr Baudrillart : *Des idées qu'on se faisait au XIV^e siècle sur le droit d'intervention du Souverain Pontife en matière politique*, p. 9.

(2) Lettre du 23 octobre 1236 ; Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Friderici II*, IV, 914 : « Il est notoire que Constantin, à qui appartenait la monarchie universelle, a voulu que le vicaire du prince des Apôtres, qui avait l'empire du sacerdoce et des âmes dans le monde entier, eût aussi le gouvernement des choses des corps dans tout l'univers. C'est pourquoi il a remis à perpétuité au pontife romain le sceptre et les insignes impériaux avec Rome et tout son duché et l'Empire même. »

(3) Même après Innocent IV, les publicistes du parti pontifical ont rencontré l'objection. Ainsi Henri de Crémone, *De potestate papae*, éd. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schoenen und Bonifaz VIII*, 467 ; il répond comme Innocent IV que l'Église, par Constantin, non fuit dotata de jure sed de facto. — Ainsi Gilles Colonna (*De ecclesiastica potestate*, éd. Oxilia et Boffito) : « Sed temporalia ipsa, diceret aliquis, Ecclesia recognoscit ex dominio temporalis, ut patet ex donatione et collatione quam fecit Ecclesiae Constantinus. » — Ainsi encore Egidio Spiritali (*Libellus contra infideles et inobedientes et rebelles sanctae romanae Ecclesiae ac summo pontifici*, éd. Scholz, *Unbekannte Kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Baiern*, II, 127) : il répond que Constantin a bien pu donner la *proprietas*, mais non le *summum dominium* qui a toujours été à Dieu, bien qu'en fait on ne le reconnût pas toujours. — L'« Archidiacre », Guido de Baysio, glose à c. 8 D. 10 (cité par Egidio Spiritali, *loc. cit.*, p. 111), résolvait la difficulté comme Innocent IV : Constantin avait, à titre de restitution, repris l'Empire en fief de Silvestre. — Marsile de Padoue (*Defensor pacis*, II, 21) retournera la donation contre le Saint-Siège. Il l'invoquera pour établir la supériorité de l'empereur sur le pape (le donateur étant supérieur au donataire), et faire dériver du premier même le pouvoir spirituel du second et sa situation dans l'Église.

Apostolique n'est en possession du gouvernement des choses séculières que depuis Constantin... Constantin n'a fait que résigner entre les mains de l'Eglise une puissance dont il usait sans droit quand il était en dehors d'elle ; et une fois incorporé dans son sein, il a obtenu, par la concession du vicaire de Jésus-Christ, une autorité qui seulement alors est devenue légitime ». Ainsi la Donation a été en réalité une restitution. L'affirmation du droit propre de l'Eglise au pouvoir temporel ne pouvait aller plus loin.

Innocent IV paraît bien être le premier (1) qui ait enseigné d'une manière explicite et précise une doctrine que quelques-uns de ses prédécesseurs avaient tout au plus entrevue, et préparée par des formules encore vagues, isolées, et jetées comme en passant, sans insister (2). Mais le terrain était favorable, et la doctrine a tout de suite fait fortune.

(1) La doctrine est donc un peu plus ancienne que ne le dit Scholz, *Unbekannte... Streitschriften*, I, 45) qui ne croit pas pouvoir la faire remonter au delà de Boniface VIII et d'Henri de Crémone.

(2) Parmi ces prédécesseurs, il faut, en un sens, compter Nicolas II. Non que la soi-disant lettre aux Milanais que Gratien, c. I, D. XXII, lui attribue, après Anselme et Deusdedit, soit réellement de lui. Elle est le fragment d'un discours adressé par saint Pierre Damien aux Milanais, et rapporté par lui dans sa lettre à Hildebrand sur sa légation milanaise (Migne, *Patrologie*, CXLV, 91). Mais par suite de l'erreur des collections canoniques, elle a été traitée, au moyen âge, comme une décrétale du pape. Les mots caractéristiques sont : le Christ « *beato eternae vitae clavigero terreni simul et celestis imperii jura committit* ». Ils ne sont probablement qu'un rappel de la parole évangélique : Tout ce que vous lierez et délierez sur la terre sera lié et délié dans le ciel. C'est l'une des explications qu'en donnent Rufin, *Summa Decreti*, et Étienne de Tournai, *Summa Decreti*. Ils en proposent d'autres : le pape en consacrant l'empereur, le confirme, et il châtie tous les princes *ratione peccati* (Rufin) ; ou bien il commande à la fois aux laïques et aux clercs (Étienne). Ils ne donnent pas au passage un sens proprement politique, et ce serait probablement un anachronisme de le faire. (Cf. Carlyle, *A history of mediaeval political theory*, II, 206, 208). — Grégoire VII, dans sa lettre à l'évêque de Metz (Jaffé, 5201), paraît bien dire que le pouvoir spirituel nomme et crée les princes. Il fait allusion à la consultation donnée par Zacharie, qui avait déposé le dernier Mérovingien et substitué à sa place Pépin. Et il parle des princes « *quos sancta Ecclesia sua sponte ad regimen vel imperium deliberato consilio adveniat* », et qui doivent lui obéir humblement. Mais il est toujours resté fort en deçà, en fait, dans sa conduite vis-à-vis de Henri IV et de ses adversaires. D'autre part, lorsque dans la sentence d'excommunication de Henri IV (1080 ; *Mon. Germaniae, Constitutiones*, I, 558), il interpellait, dans une prosopopée célèbre, les apôtres Pierre et Paul : « *Agite nunc... ut omnis mundus intelligat et cognoscat, quia, si potestis in caelo ligare et solvere, potestis in terra imperia, regna, principatus, ducatus, marchias, comitatus et omnium hominum possessiones pro meritis tollere unicuique et concedere... Si enim spiritualia judicatis, quid de saecularibus vos posse credendum est ?* » — il n'entendait peut-être qu'affirmer solennellement la juridiction *ratione peccati*. — Innocent III a des paroles très fortes sur la supériorité de rang et d'autorité du spirituel par rapport au temporel. Serrées de près, remises dans leur contexte, celles qui paraissent au premier abord les plus catégoriques n'affirment cependant ni que le temporel dérive du spirituel, ni qu'il lui doive complète obéissance. Sur ce point nous sommes pleinement d'accord avec M^M. Carlyle, *op. cit.*, II, 214, 229, qui arrive à la même

Saint Thomas la professait, encore qu'il n'ait pas eu l'occasion d'y insister beaucoup. « Le pouvoir spirituel, dit-il (1), et le pouvoir séculier, dérivent l'un et l'autre de la puissance divine ; le séculier est donc soumis au spirituel dans la mesure où il lui a été subordonné par Dieu, c'est-à-dire dans les choses qui concernent le salut de l'âme ; et dans ce domaine il faut obéir au pouvoir spirituel plus qu'au pouvoir séculier. Mais dans ce qui regarde le bien civil, il faut obéir au pouvoir séculier plus qu'au spirituel, selon ce qu'écrit saint Mathieu (XXII, 21) : « *Rendez à César ce qui est à César.* » Rien, jusqu'ici, que de traditionnel et de modéré. Mais saint Thomas ajoute : « A moins qu'au pouvoir spirituel ne soit joint aussi le pouvoir séculier, comme il arrive pour le pape, qui est au faite de l'une et l'autre puissance, selon que l'a réglé Celui qui est roi et prêtre, prêtre pour l'éternité selon l'ordre de

conclusion par l'examen d'autres lettres. Ainsi les mots (*Reg. super negotio Romani imperii*, n° 18) : « *Principibus datur potestas in terris, sacerdotibus autem potestas tribuitur et in celis. Illis solummodo super corpora, istis etiam super animas* », sont fort affaiblis par la conclusion : « *Unde quanto dignior est anima corpore, tanto dignius est etiam sacerdotium quam sit regnum* ». Il ne s'agit que de dignité. De même le passage (*Ép.*, VIII, n° 190) : *Quia... Romanus pontifex illius agit vices in terris qui est rex regum in terris... non solum in spiritualibus habet SUMMAM, verum etiam in temporalibus MAGNAM ab ipso domino potestatem* ». L'opposition de *magnam* et de *summam* montre bien qu'Innocent III ne revendique pas le moins du monde la monarchie temporelle universelle ; de fait, ce considérant grandiose introduit une mesure relative à l'évêque de Fermo, sujet du pape ; il a pour objet d'affirmer et de justifier l'existence de l'État pontifical, et pas autre chose. Si d'autre part Innocent III renouvelle, comme nous l'avons vu, la théorie des deux astres, il n'insiste pas sur la conséquence de sa remarque. Par ailleurs, sa spécialité semble être d'alléguer les arguments qui serviront après lui à prouver la médiateté du pouvoir temporel, mais à n'en déduire que la supériorité du spirituel, ou la nécessité de la concorde. C'est le devoir de concorde qu'il déduit, par exemple, de l'argument des glaives, ou de la double qualité du Christ, vrai roi et vrai prêtre. Il y insiste en des termes qui n'excluent pas absolument, mais ne favorisent pas la thèse de la subordination complète du temporel ; car alors ce n'est pas de bon accord, c'est d'obéissance qu'il faudrait parler. On sait qu'Innocent III a déclaré qu'il n'était pas juge au temporel *ratione seu-ri*, mais seulement *ratione peccati* (cf. plus haut), et aussi que le roi de France ne reconnaît pas de supérieur au temporel, donc pas le pape (*Per venerabilem*, c. 13, X, iv, 17). Ce pape a été revendiqué comme une autorité par l'un des plus ardents champions du Saint-Siège au début du XIV^e siècle, Egidio Spiritali (Scholz, *op. cit.*, II, 108) : « *Innocentius tertius qui fuit mire prudentie et sapientie et magnus theologus, pronuntiavit, declaravit et d'it-ni-vit, non solum in spiritualibus sed etiam in temporalibus jurisdictionem plenariam ad Ecclesiam pertinere, ut in cronaca vidi et legi* ». On remarquera que Spiritali cite « une chronique » (laquelle ?) et non une décrétale ou une lettre du pape. Innocent ne laissait pas de causer quelque embarras aux plus intransigeants. Il avait dit (décrétale *Per venerabilem*, c. 13, X, iv, 17) : « *Cum rex Francie in temporalibus superiorem non recognoscat* ». L'*Hostiensis* et d'autres docteurs firent remarquer que *recognoscat* laissait intacte la question de droit ; le pape n'avait pas écrit : *habeat*. Le roi de France ne compromettait-il pas son salut en ne reconnaissant pas ce qu'il aurait dû reconnaître ? Il est bien douteux qu'Innocent III ait eu des intentions si raffinées. La vérité est peut-être que sur ce point capital sa doctrine était encore hésitante et confuse.

(1) *Comm. in Lib. II Sententiarum*, dist. 44 q. 2 expos. textus ad 4.

Melchisédech... » C'est bien le pouvoir temporel de droit divin.

Boniface VIII a passé pour être un des champions les plus véhéments de ce système hiéocratique. De son vivant même, il a donné l'impression d'affirmer les droits du pape autrement, plus fortement qu'on ne l'avait fait avant lui (1). Non peut-être qu'il ait apporté aucune idée vraiment originale. Ce qu'il y avait de nouveau en lui, c'était son tempérament, sa violence de caractère, sa verdeur de langage, son dédain des habiletés et des précautions oratoires, ou mieux son impuissance à les employer, le plaisir qu'il semblait prendre au contraire aux paradoxes et aux bravades.

Il a donné le ton aux publicistes et aux canonistes. De son temps, et après lui, les thèses les plus outrancières ont été soutenues de la manière la plus provocante par les partisans de l'absolue *plenitudo potestatis* du pape. Nous ne pouvons entrer dans le détail des arguments, qui précisément ont ceci de remarquable qu'ils sont très variés ; on les emprunte « au droit canonique, au droit civil, aux textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, aux raisons naturelles » et à l'histoire, représentée surtout par le privilège de Constantin (2), à l'occasion par les conventions de vasselage conclues entre l'Église et les divers États (3) : la diffusion, l'entassement des raisons et des textes, sont parmi les défauts littéraires de l'époque. Ce qu'il importe de noter, c'est que, sans rien négliger, on insiste de plus en plus sur les arguments philosophiques, scripturaires, théologiques, par lesquels on croit pouvoir démontrer *a priori*, qu'en soi, de *necessitate naturae* (4), le pouvoir temporel ne vient pas immédiatement de Dieu, mais de Dieu par le pape. Le pouvoir spirituel est supérieur à tout pouvoir royal

(1) Henri de Crémone (Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schoenen und Bonifaz VIII*, 460), se plaint que les docteurs « ayant beaucoup de choses à dire » ne se soient pas opposés comme il l'aurait fallu à ceux qui nient la juridiction temporelle universelle du pape : « *Sei diebus nostris a Deo missus est nolens et bene gloriam et honorem suum alteri dare... scilicet Bonifacius papa VIII...* »

(2) Egidio Spiritali, *Libellus contra infideles et inobedientes et rebelles sancte Romane Ecclesie ac summo pontifici*, éd. Scholz, *Unbekannte... Streitschriften...*, II, 106. — Cf. l'énumération un peu différente de Henri de Crémone, *De potestate papali* (Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schoenen und Bonifaz VIII*, 460 : « *Ut eos convincamus scripturis divinis, expositionibus sanctorum, sacris constitutionibus, argumentis, rationibus et exemplis.* »

(3) Ainsi notamment Egidio Spiritali (*loc. cit.*, 109-110) insiste sur cet argument un peu suranné à cette date.

(4) Henri de Crémone, *loc. cit.*, p. 469.

et plus élevé en dignité ; il est antérieur, non seulement en dignité, mais dans le temps, à tout pouvoir royal ; le pouvoir terrestre, en soi et quant à son objet, est à bon droit le serviteur du pouvoir spirituel (1) ; — le pape a la juridiction plénière sur tout le globe terrestre, non seulement au spirituel, mais au temporel (2) ; — le pouvoir royal est institué par le pouvoir spirituel et en découle et est ordonné en vue de l'aider (3) ; — le pouvoir spirituel en dispose librement et peut le requérir à son gré ; le pape peut, « autant que cela lui semble bon pour la défense de la foi et de l'Église, déclarer des guerres et donner aux laïques le pouvoir d'user du glaive temporel contre les ennemis de la foi et de l'Église et de se saisir de leurs biens (4) » ; il peut aussi « exposer en proie les biens temporels des pécheurs notoires et des rebelles ; les rendre inéligibles à toutes charges, incapables de tester et d'hériter, et d'exercer des fonctions publiques quelconques ; les incarcérer, les réduire en servitude, les frapper d'amendes, confisquer leurs biens, les exiler, priver les rois et les princes de leurs honneurs et dignités, et les transférer à d'autres (5). » — Il dirige les princes dans leur gouvernement ; « le vicaire du Christ doit donner, aux rois et aux empereurs, les lois d'après lesquelles ils doivent exercer leur juridiction même au temporel ; et si les rois et les empereurs promulguent des lois, il appartient au vicaire du Christ, comme au juge supérieur, dépositaire de la règle de vie temporelle et spirituelle, de les approuver ou de les rejeter, et avant son approbation, elles n'obligent pas le peuple (6) ». — Il est la source de toute autorité ; « aucun pouvoir terrestre n'a rien qu'il ne reçoive du pouvoir ecclésiastique (7) » ; « il n'est personne qui ne doive reconnaître tenir son royaume de l'Église, par laquelle il règne, sans laquelle il ne régnerait pas justement (8) ». « C'est du pouvoir du vicaire du Christ que dérive tout pouvoir sur la terre (9) ». —

(1) Egidio Colonna, *De ecclesiastica potestate*, rubrique des chap. I, 4, 5 et II, 6.

(2) Egidio Spiritali, *loc. cit.*, p. 106 ; cf. Henri de Crémone, *loc. cit.*, p. 460.

(3) Egidio Colonna, *op. cit.*, rubrique de II, 5.

(4) Henri de Crémone, *loc. cit.*, p. 476-7.

(5) Egidio Spiritali, *op. cit.*, p. 108.

(6) Mémoire présenté à Clément V, *Mon. Germaniae, Constitutiones*, IV, p. 1346.

(7) Discours de Boniface VIII à l'occasion de la proclamation d'Albert d'Autriche comme roi des Romains (*ibid.*, p. 139).

(8) Egidio Colonna, *ap. Finke, Aus den Tagen Bonifaz VIII*, pp. 161-162.

(9) Mémoire à Clément V, *loc. cit.*, 1345.

Il est la source de tout droit : « aucune propriété sur les choses ou sur les personnes, n'est juste que sous l'Église et par l'Église ; personne n'est digne de l'héritage paternel, s'il n'est serviteur et fils de l'Église ; sur toutes les choses temporelles, l'Église a le domaine universel et éminent, les fidèles ne peuvent avoir que le domaine particulier et inférieur (1) ». — Il est le sommet de la hiérarchie de l'Église militante, image de la hiérarchie de l'Église triomphante. « Car il y a divers ordres et divers pouvoirs ecclésiastiques et séculiers, et enfin le souverain pontife, dans lequel tous les pouvoirs se rassemblent, auquel ils se ramènent tous, dans lequel ils se réunissent comme en un point (2) ». En un mot, « comme le dit très bien Jean André, le pape est le seigneur du monde tout entier (3) ».

Et il ne faisait pas bon lever le « visage contre le ciel et blasphémer (4) », c'est-à-dire contester la doctrine. Les notes théologiques les plus véhémentes accablaient les téméraires. On était un « faux fidèle (5) », un « infidèle à l'Église (6) », un de « ces blasphémateurs contre l'Esprit auxquels il n'est pardonné ni dans ce siècle ni dans le siècle futur (7) », un hérétique (8), un sacrilège (9), un excommunié *ipso facto* (10) ; un de ces « perfides gibelins... qui désirent l'abaissement de l'Église, pour qu'elle ne puisse

(1) Egidio Colonna, *op. cit.*, rubrique de II, 7-10 et 12.

(2) Anonyme (Henri de Crémone ?) sur la bulle *Clericis laicos* (Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schoenen und Bonifaz VIII*, 475).

(3) Egidio Spiritali, *op. cit.*, p. 110. — *Dominus mundi*, c'est le titre que se fondant sur le droit romain, les romanistes revendiquent pour l'empereur. — On pourrait multiplier les textes analogues ; cf. notamment les grands traités d'Agostino Trionfo (*Summa de ecclesiastica potestate*) et d'Alvaro Pelayo (*De planctu Ecclesiae*). Il va de soi que les publicistes dont nous venons de résumer les thèses ne prétendaient pas que le pape exerçât et dût exercer en fait, constamment, la juridiction temporelle. Comme le dit Egidio Spiritali : « *Apud successorem Petri est omnis potestas spiritualis et temporalis, spiritualis actu et habitu, temporalis habitu, licet non actu, sed ipsam temporalem transfert in laycum.* » (*Op. cit.*, p. 113.) Il est conforme au plan divin que l'Église n'exerce pas ordinairement la juridiction temporelle, qui cependant repose en elle. Théologiens et canonistes se sont donné beaucoup de peine (notamment Egidio Colonna, *op. cit.*, III) pour montrer que la *plenitudo potestatis* du pape ne supprime pas les droits de la puissance temporelle, et au contraire les garantit mais moyennant obéissance.

(4) Anonyme sur la bulle *Clericis laicos*, Scholz, *Publizistik...*, p. 471.

(5) Egidio Spiritali, *op. cit.*, p. 110.

(6) *Ibid.*, p. 113.

(7) Henri de Crémone, Scholz, *op. cit.*, 471.

(8) Anonyme sur la bulle *Clericis laicos*, *loc. cit.*, 479.

(9) *Ibid.*

(10) Egidio Spiritali, *loc. cit.*, p. 118.

leur résister (1) », qui « souhaitent sa ruine et sa persécution, qui voudraient qu'elle fût vaincue par l'Empire, et qui placent sur terre deux vicaires généraux (de Dieu), égaux entre eux, et comme deux principes,... ce qui est hérétique (2) ». En sorte qu'il paraît douteux aux meilleurs canonistes qu'ils puissent être sauvés (3). Comme il arrive, les défenseurs fougueux de l'autorité pontificale la respectent peu, quand par hasard elle ne va pas aussi loin qu'ils le voudraient. Clément V, par la décrétale *Meruit* (4), avait déclaré que la bulle *Unam sanctam* ne préjudiciait en rien à la situation du roi de France. « Plaise à Dieu qu'il l'ait fait avec une bonne conscience ! » s'écrie Egidio Spiritali (5).

§

Telle est la conception politico-religieuse qui a provoqué l'indignation de Dante ; indignation qui éclate dans maints passages de la *Divine Comédie* et de la *Monarchie*. On remarquera qu'il s'insurge, autant que contre la doctrine elle-même, contre l'application pratique qu'en prétendait faire la papauté de son temps.

Cette application, c'était l'exclusion de l'Empire de l'Italie. Le maintien de son État temporel, considéré comme la garantie de son indépendance, mais toujours menacé, paraissait au Saint-Siège précaire en droit tant qu'on pourrait prétendre qu'il ne le tenait que des donations des princes carolingiens et saxons. La donation était-elle irrévocable ? Aussi invoquait-il bien ces derniers titres, mais de plus en plus d'une façon subsidiaire. Combien ne serait pas plus forte la situation juridique de l'État pontifical, si l'on parvenait à faire admettre qu'investi par la donation de Constantin, ou beaucoup mieux encore de droit divin, de tout le pouvoir temporel, la papauté le délégua à l'empereur, en gardant

(1) Henri de Crémone, Scholz, *op. cit.*, p. 460.

(2) Egidio Spiritali, p. 114. Le dualisme, la croyance à deux principes égaux et opposés, était le fond de l'hérésie albigeoise.

(3) « Mon maître, l'archidiacre de Bologne, dit Egidio Spiritali, et frère Mathieu d'Acquasparta, disaient qu'ils ne croyaient pas que les Gibelins pussent être sauvés ». (*Loc. cit.*, p. 114.)

(4) C. 2. *Extrav. comm.*, De *privil.*, V, 7.

(5) *Op. cit.*, p. 109.

une partie pour elle comme signe et représentation de son droit ! Et, en fait, quel parti ne pourrait-on pas tirer de la doctrine de la suzeraineté sur l'Empire ! La lutte séculaire soutenue contre les Hohenstaufen avait achevé d'apprendre deux choses à l'Église : le danger de laisser s'établir en Allemagne une dynastie héréditaire, et la persistance et la force des ambitions allemandes sur l'Italie. Sa suzeraineté, dûment reconnue, et combinée avec la constitution politique de l'Allemagne, où le pouvoir suprême restait électif en droit, permettrait au pape de parer à ce double risque. Le pape suzerain aurait naturellement le droit de confirmer le roi élu, donc de contrôler l'élection, et dans sa régularité, et dans son résultat. D'où le moyen de faire choisir des personnes sûres, et d'empêcher l'hérédité de fait. Et le gouvernement de l'Empire vacant devrait naturellement revenir au pape, en vertu des règles du droit féodal. D'où l'occasion, durant des interrègnes que l'on prolongerait à dessein, d'organiser l'Italie d'une manière qui y consoliderait l'influence du pape et en écarterait celle de l'empereur. Ces deux objets résument la politique italienne de Clément V et de Jean XXII, qui au temps même de Dante, ou peu d'années après lui, poussaient la doctrine à ses dernières conséquences, contre Henri VII et Louis de Bavière ; le premier en évoquant à son tribunal, sous prétexte de suzeraineté, le différend entre Henri VII et Robert de Naples, et en cassant la sentence lancée par l'empereur contre son adversaire ; le second, en nommant le roi de Naples vicaire d'Empire dans toute l'Italie impériale, et en excommuniant Louis de Bavière pour avoir, élu en discorde, pris le titre de roi des Romains avant l'approbation pontificale, et pour s'être ingéré dans le gouvernement de l'Empire, qui durant la « vacance » ne regardait que le pape.

Dante au contraire ne voit pas de salut pour l'Italie en dehors de la restauration de l'Empire.

Nous ne chercherons pas à suivre l'évolution très obscure qui de ce citoyen d'une ville guelfe, alliée traditionnelle du Saint-Siège et de la maison angevine de Naples, c'est-à-dire des rivaux de l'Empire, a fait, non pas précisément un gibelin, comme on le dit souvent, mais un champion du droit impérial. Il l'est devenu, voilà le fait. Personne n'a plus vivement senti et plus éloquemment déploré les deux grands maux dont souffrait cette « hôtellerie de

douleur (1) » qu'était l'Italie médiévale : l'instabilité des formes politiques (2) et la violence des luttes intestines (3). Le seul remède serait que le navire ballotté par la tempête retrouvât un pilote (4). Il faut que soit établie une autorité forte, légitime, incontestée. Mais qui s'y oppose ? Sans méconnaître que les représentants de l'Empire sont souvent inférieurs à leur tâche, et que leur égoïste « cupidité des pays d'outre-monts (5) » a sa grande part de responsabilité dans l'anarchie qu'il déplore, il rejette les torts principaux sur les adversaires de l'Empire, sur l'Italie, la cavale rétive, qui devrait laisser César en selle, si elle comprenait les devoirs que Dieu lui impose (6) ; sur la France et ses partisans, qui opposent les fleurs de lis à l'aigle (7) ; sur la papauté enfin et surtout, la papauté usurpatrice des droits de l'Empire, « marâtre de César dont elle aurait dû être la mère (8) ». Par protestation, il exalte l'autorité impériale avec d'autant plus d'amour qu'elle est plus dépréciée. Tandis que dans la *Monarchie* il en expose les titres d'une manière scientifique, rationnelle et méthodique ; dans la

(1) *Purg.*, VI, 76.

(2) C'est à l'Italie tout entière que pourrait s'appliquer ce qu'il dit de Florence (*ibid.*, 149) :

Vedrai te simigliante a quella inferma
Che non può trovar posa in su le piume,
Ma con dar volta suo dolore scherma.

(3) *Ibid.*, 82-4 :

Ed ora in te non stanno senza guerra
Li vivi tuoi, e l'un l'altro sì rode
Di quei ch' un muro ed una fossa serra.

Viens voir, dit-il à Albert d'Autriche (*ibid.*, 115) avec une ironie féroce, combien les gens s'aiment :

Vieni a veder la gente quanto s'ama !

(4) *Purg.*, VI, 77 :

Nave senza nocchiere in gran tempesta.

(5) *Ibid.*, 104 :

Per cupidigia di costà distretti.

Cf. *ibid.*, toute la célèbre invective à Albert de Habsbourg.

(6) *Ibid.*, 91 :

Ahi, gente che dovresti esser devota,
E lasciar seder Cesare in la sella
Se bene intendi ciò che Dio ti nota.

(7) *Parad.*, VI, 100 :

L'uno al pubblico segno i gigli gialli
Oppone...

(8) *Parad.*, XVI, 58 :

Se le gente ch' al mondo più traligna,
Non fosse stata a Cesare noverca,
Ma come madre a suo figliuol benigna.

Divine Comédie il l'invoque en de pathétiques appels ; il en décrit les vicissitudes ; il en annonce la restauration, aperçue en d'apocalyptiques visions (1) ; il la glorifie comme l'instrument de l'éternelle justice (2) ; il en célèbre le symbole : « l'oiseau de Dieu (3) », l'« enseigne sacro-sainte (4) » ; un chant enthousiaste raconte les guerres et les triomphes de l'aigle romaine (5).

Il ne faut attendre de saint Bernard ni ces colères, ni cet enthousiasme. Les mêmes questions brûlantes ne se posaient pas de son temps. Il a vécu à l'un des rares moments où l'union du Sacerdoce et de l'Empire était autre chose qu'un lointain idéal. Ce sur quoi il peut se rencontrer avec Dante dans un avis commun, c'est sur la théorie de l'impérialisme pontifical envisagée en elle-même, dans ses principes permanents, et non dans ses applications particulières.

§

Est-il besoin de dire qu'ils sont l'un et l'autre remplis de respect pour l'autorité spirituelle du pape, et reconnaissent pleinement sa juridiction *ratione peccati* ? Quand saint Bernard écrit à Eugène III, faisant exactement la distinction que fera plus tard Innocent III : « C'est sur les crimes, non sur les possessions, que s'étend votre pouvoir (6) » ; il ne lui vient pas à l'esprit, à coup sûr, que l'on puisse excepter les crimes des rois. S'il n'a pas examiné *ex professo* la question de savoir si les papes ont le droit de les excommunier et de les déposer, c'est que les circonstances ne l'ont pas soulevée de son temps. Il l'aurait sûrement tranchée par l'affirmative. Comment d'autre part l'abbé de Clairvaux, qui non sans quelques scrupules sur son audace, a passé sa vie à admonester, au nom de la religion et de la morale, princes, seigneurs et communes, comment aurait-il contesté au pape le rôle qu'il prenait

(1) *Purg.*, XXXII-XXXIII.

(2) Dans le ciel de Jupiter, où sont récompensés ceux qui ont pratiqué la justice, les âmes des bienheureux se groupent en forme d'aigle (*Parad.*, XVIII).

(3) *Parad.*, VI, 4.

(4) *Ibid.*, 32.

(5) *Parad.*, VI.

(6) De *Consideratione*, I, 6 : « *Ergo in criminibus, non in possessionibus, potestas vestra. — Non intendimus* », dit Innocent III pour justifier son intervention entre Philippe-Auguste et Jean-sans-Terre, « *judicare de feudo... sed decernere de peccato* » (c. 13, X, II, I.)

lui-même ? — Quant à Dante, il a affirmé à la fin de la *Monarchie*, que si l'Empire relève immédiatement de Dieu, « cette assertion ne doit pas être prise tellement à la lettre, qu'on veuille en conclure que le prince romain ne soit en rien soumis au pontife romain ; car la félicité mortelle » que l'empereur a pour mission d'assurer « est en quelque sorte ordonnée à la félicité immortelle. César doit donc témoigner à Pierre le respect que le fils aîné doit à son père ; afin qu'éclairé par la lumière de la grâce paternelle, il illumine le monde d'un plus grand éclat de vertu ». César a besoin du pape pour remplir sa mission même (1). Que si l'on trouvait cette déclaration un peu vague et faible, on serait plus exigeant que Sa Sainteté le pape Benoît XV, qui semble bien l'alléguer, dans son encyclique *In praeclara summorum* (2), comme un témoignage très suffisant de l'orthodoxie de Dante. D'ailleurs il n'est que juste de commenter la *Monarchie* par vingt passages tant de la *Divine Comédie* que des œuvres latines. Toute l'œuvre de Dante, à sa manière, est un acte de foi envers la « sainte Église » (c'est une expression de son temps, qu'il affectionne), sur laquelle la faiblesse humaine peut bien imprimer des taches, mais qui n'en reste pas moins la société des élus, annoncée par le prophète (3) ; le guide sûr, avec lequel il faut « mouvoir les pieds (4) » ; la maîtresse infaillible, qui ne peut dire de mensonge (5) ; la mère que les fils pieux ont le devoir de secourir (6) ; la « secrétaire (7) » et l'interprète de Dieu ; l'épouse de Celui qui l'a rachetée de son sang béni (8), qui continue de l'assister, qui lui suscite, au moment

(1) Cf. *Monarchie*, III, 4 : « Le royaume temporel ne reçoit du spirituel ni l'être, ni la vertu qui est son autorité, ni même le pouvoir d'agir ; mais il en reçoit, par la lumière de la grâce que lui infuse dans le ciel et sur la terre la bénédiction du pontife suprême, la faculté d'agir plus vertueusement. »

(2) Adressée le 30 avril 1921, aux professeurs et élèves des lettres et beaux-arts des Instituts catholiques, à l'occasion du sixième centenaire de la mort de Dante.

(3) *Convito*, II, 6.

(4) *Parad.*, VI, 22 :

Tosto che con la Chiesa mossi i piedi,

dit Justinien.

(5) *Convito*, II, 4.

(6) *Parad.*, VI, 94-96 : Éloge de Charlemagne, qui « prend sous ses ailes l'Église quand la dent lombarde la mord. »

(7) *Convito*, II, 6.

(8) *Parad.*, XI, 32 :

La sposa di Colui ch' ad alte grida
Disposò lei col sangue benedetto.

voulu, des sauveurs (1) et des pilotes (2). Un acte de foi aussi envers le souverain pontife, le successeur de Pierre, le vicaire de Jésus-Christ (3), le portier des cieux (4), l'évêque de l'Église universelle (5), chargé, « en conformité avec la Révélation, de conduire le genre humain à la vie éternelle (6) ». « Vous avez l'Ancien et le Nouveau Testament, et le Pasteur de l'Église, qui vous guide (7) », déclare Béatrix à Dante. — Dante proclame le droit de l'autorité spirituelle à être obéie, alors même qu'il critique avec la plus grande liberté quelques-uns de ses actes. Par exemple, comme beaucoup d'écrivains religieux, il blâme l'abus, et l'emploi pour des fins temporelles, de l'excommunication et de l'interdit (8). Il est choqué aussi de l'acharnement avec lequel l'autorité ecclésiastique poursuit au delà même de la tombe. Dans l'Antépurgatoire (9), il rencontre Manfred, le fils de Frédéric II, roi de Sicile contre la volonté du pape, chargé de toutes les sentences de l'Église, vaincu et tué en 1266, à Bénévent, par le « champion du Christ », Charles d'Anjou. Ses restes, ensevelis honorablement, quoique non en terre sainte, par les soins de son vainqueur, avaient été exhumés et jetés au vent, sur l'ordre du pape Clément IV, par l'archevêque de Cosenza. Manfred s'en plaint à Dante avec la respectueuse dignité d'un grand coupable (10) qui pour une fois a conscience d'être une victime. « Si le pasteur de Cosenza, ce chasseur lancé sur moi par Clément, avait médité en Dieu cette vérité », que la miséricorde divine accueille jusqu'au dernier moment qui se donne à elle, « mes ossements seraient encore au coin du pont, près de

(1) *Ibid.*, 34-36.

(2) *Ibid.*, 118-120.

(3) Ces trois expressions entre autres dans la *Monarchie*, III, 3.

(4) *Monarchie*, III, 1, 8.

(5) *Monarchie*, III, 6. (A la vérité cette expression si importante est mise dans la bouche, en quelque sorte, des partisans de la théocratie politique contre lesquels polémique Dante : mais comme il ne la critique pas, on peut conclure qu'il l'accepte.)

(6) *Monarchie*, III, 16.

(7) *Paradis*, V, 76.

(8) *Paradis*, XVIII, 127 :

Già si solea con le spade far guerra ;
Ma or si fa togliendo or qui, or quivi
Lo pan che il Pio Padre a nessun serra.

(9) *Purg.*, III, 103 et suiv.

(10) *Ibid.*, 121 :

Orribil furon li peccati miei.

Bénévent, sous la garde du pesant amas de pierres (1) ». Il ajoute qu'il n'est pas au pouvoir des sentences ecclésiastiques d'empêcher le salut, de mettre une barrière à la grâce. « Par leurs malédictions, on ne perd pas l'amour éternel au point qu'il ne puisse revenir, tant que la plante de l'espérance est encore verdoyante (2) ». S'ensuit-il que ces sentences n'aient pas de valeur, qu'on puisse s'insurger contre elles, et que Dieu ne les ratifie pas en un certain sens ? En aucune manière, car l'Antépurgatoire est précisément le lieu où s'expie cette présomption : trente ans d'attente pour un an de contumace (3).

Dante ainsi est aux antipodes de la grande hérésie du Moyen Age, l'hérésie antihiérarchique, destructrice de la notion d'Église.

D'une manière plus générale, on peut dire que tout le symbolisme, qui tient une si grande place dans la *Divine Comédie*, suppose la supériorité du spirituel sur le temporel. Ce sont deux ordres de grandeur incomparables l'un à l'autre ; le second n'est que la pâle figure et le reflet du premier (4).

(1) *Ibid.*, 124 :

Se il pastor di Cosenza, che alla caccia
Di me fu messo per Clemente, allora
Avesse in Dio ben letto questa faccia,
L'ossa del corpo mio sarien ancora
In co' del ponte, presso a Benevento,
Sotto la guardia della grave mora.

(2) *Ibid.*, 133 :

Per lor maledizion sì non si perde,
Che non possa tornar, l'eterno amore,
Mentre che la speranza ha fior del verde.

(3) *Ibid.*, 136 :

Ver è, che quale in contumace more
Di Santa Chiesa, ancor ch'al fin si penta,
Star gli convien da questa ripa in fuore,
Per ogni tempo ch'egli è stato, trenta,
In sua presunzion...

(4) Dans un remarquable passage de la *Divine Comédie* (*Enfer*, II, 20-23), Dante a proclamé que le pouvoir temporel était en quelque sorte fait pour le spirituel ; que l'Empire romain, qui est pour lui le gouvernement idéal et définitif du monde, a eu pour fin providentielle de préparer les voies à la papauté. Aveu grave, de son point de vue. Le « gibelin » Dante soutient ici une thèse qui est un lieu commun des écrivains ecclésiastiques du moyen âge :

Ch'ei [Enée] fu dell' alma Roma e di suo impero
Nell' empireo ciel per padre eletto ;
La quale e'l quale, a voler dir lo vero,
Fur stabiliti per lo loco santo
U' siede il successor del maggior Piero.

Le pouvoir spirituel l'emporte donc en dignité sur le pouvoir temporel, et a droit à son obéissance en matière morale et religieuse.

Mais il ne s'ensuit pas qu'il doive en toute chose et directement le gouverner.

Là-dessus Dante et saint Bernard sont d'accord, quoique pour des raisons un peu différentes.

C'est de la supériorité même du pouvoir spirituel que saint Bernard conclut qu'il se diminue et s'abaisse à se mêler du temporel.

Il a développé cette idée avec beaucoup de force dans un chapitre du *De Consideratione* (1). « Je veux t'épargner, écrit-il à Eugène III. Je ne donne pas de conseils héroïques ; je ne veux demander que le possible. Crois-tu que les circonstances actuelles te permettraient, quand des plaideurs qui se disputent un héritage terrestre, réclament de toi une sentence. de leur répondre par la parole de ton Dieu : « O hommes, qui m'a établi juge sur vous (2) ? » De quels jugements tu serais tout de suite l'objet ! « Qu'est-ce que dit, murmurerait-on, ce rustre, cet ignorant, qui ne connaît pas sa primauté, qui déshonore le siège suprême, qui déroge à la dignité apostolique ? » Et cependant je ne crois pas que ceux qui parleraient ainsi puissent me montrer où et quand l'un quelconque des Apôtres a siégé comme juge entre les hommes, comme déterminateur de frontières et comme distributeur de terres. Je lis bien que les Apôtres se sont tenus debout en accusés devant des juges, non qu'ils ont siégé comme juges. Ils siégeront un jour (3), ils n'ont pas siégé encore. Ainsi l'esclave compromet sa propre dignité, s'il ne veut pas être plus grand que son maître ? ou le disciple, s'il ne veut pas être plus grand que celui qui l'a envoyé ? ou le fils, s'il ne franchit pas les bornes qu'ont établies ses pères ? Qui m'a établi juge ? dit le Seigneur et le Maître ; et l'esclave, le disciple, se croira lésé, s'il ne juge tous les hommes ! Celui-là me paraît ne pas bien estimer la valeur des choses, qui s'indigne

(1) I, 6.

(2) *Luc.*, XII, 14.

(3) Allusion à *Math.*, XIX, 28 : *Sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israël.*

que les Apôtres et les successeurs ne jugent pas de telles affaires, quand il leur a été donné d'en juger de bien plus grandes. Comment ne dédaignent-ils pas de juger les petites possessions terrestres des hommes, eux qui jugeront le ciel et les anges (1) ? C'est donc sur les crimes, non sur les biens, que s'étend votre pouvoir ; car c'est pour ceux-là, non pour ceux-ci, que vous avez reçu les clefs du royaume des cieux, afin d'exclure les prévaricateurs, non les possesseurs. « Pour que vous sachiez, dit le Seigneur, que le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés sur la terre (2) ». Laquelle vous paraît la plus grande dignité, et la plus grande puissance, remettre les péchés, ou partager les biens ? Il n'y a pas de comparaison ! Ces choses basses et terrestres ont leurs juges, les rois et princes de la terre. Pourquoi empiétez-vous sur le domaine d'autrui ? Pourquoi mettez-vous votre faucille dans la moisson d'autrui ? *Ce n'est pas vous qui êtes indignes de ces choses, ce sont elles qui sont indignes de vous, qui avez mieux à faire. »*

Au fond saint Bernard, encore qu'il n'ait pas eu l'occasion de s'en expliquer longuement, n'est pas exempt sans doute du mépris que beaucoup de penseurs religieux du Moyen Age professent pour le pouvoir civil, exécuteur des besognes inférieures et cruelles, qui porte le glaive matériel et a les mains souillées de sang, qui vient de Dieu, en un sens, mais en un autre sens vient du péché, car à l'origine de presque tous les gouvernements humains on trouve l'ambition et la violence, et les gouvernements mêmes seraient inutiles, et n'existeraient pas, dans l'état d'innocence et sans la faute du premier homme (3).

Dante, au contraire, est peut-être de tous les philosophes politiques celui qui se fait la plus haute idée du pouvoir civil, de ses droits et de sa mission, laquelle est d'assurer le plein épanouissement des facultés humaines en faisant régner la civilisation par la justice et par la paix. Son originalité, placé qu'il est aux confins

(1) « *Quidni contemnunt judicare de terrenis possessiunculis hominum qui in caelestibus et angelos judicabunt!* — Cf. en sens exactement contraire ce qu'écrivait Grégoire VII en partant du même texte (Paul, I Cor., VI, 3), dans sa lettre à l'évêque de Metz (Jaffé, 5201) : « *Num retinetis, quod ait beatissimus Paulus Apostolus : Nescitis quia Angelos judicabimus ? Quarto magis saecularia* ». — Ce contraste éclaire vivement la pensée de saint Bernard.

(2) *Math.*, IX, 6.

(3) Personne n'a exprimé ces idées avec plus de force que Grégoire VII, notamment dans la lettre à l'évêque de Metz (Jaffé, 5201). Mais elles sont d'ailleurs courantes au XII^e siècle.

de deux époques, est d'unir sans effort les deux choses entre lesquelles le Moyen Age et la Renaissance faisaient des choix opposés : une foi profonde dans la destinée surnaturelle de l'homme, et une très haute estime de sa destinée naturelle. Pas plus qu'il ne sacrifie la raison à la foi, la science à la révélation, il ne sacrifie la patrie terrestre à la « Rome dont le Christ est citoyen (1) », et n'anéantit l'État devant l'Église. S'il ne veut pas que l'Église absorbe l'État, c'est qu'elle ne peut le faire sans empiéter sur des droits également consacrés par Dieu, et que l'injustice du but apparaît tout de suite à l'injustice des moyens. Tandis que tel de ses contemporains trouvait la preuve des droits temporels de l'Église dans le fait qu'elle déclarait et dirigeait des guerres, ôtait et donnait des couronnes, punissait et récompensait (2), ce sont précisément ces recours à la force qui scandalisent Dante, qui révoltent en lui le chrétien, et aussi, ajoutons-le, l'homme de parti, lequel en est personnellement victime. « L'épouse du Christ, fait-il dire à saint Pierre (3), n'a pas grandi dans mon sang, dans le sang de Lin et de Clet, pour être formée à la recherche de l'or. C'est pour la recherche de cette vie bienheureuse que Sixte, et Pie, et Calixte et Urbain versèrent leur sang après beaucoup de gémissements. Ce ne fut pas notre intention qu'à la droite de nos successeurs siégeât une partie et à gauche l'autre partie du peuple chrétien ; ni que les clefs à moi concédées devinssent un emblème sur un étendard qui combattrait contre les baptisés ; ni que mon

(1) *Purg.*, XXXII, 102 :

Quella Roma, onde Cristo è Romano.

(2) Cf. plus haut.

(3) *Parad.*, XXVII, 40-54 :

Non fu la sposa di Cristo allevata
Del sangue mio, di Lin, di quel di Cleto,
Per essere ad acquisto d'oro usata ;
Ma, per acquisto d'esto viver lieto,
E Sisto e Pio e Calisto ed Urbano
Sparger lo sangue dopo molto fieto.
Non fu nostra intenzion ch'a destra mano
Dei nostri successor parte sedesse,
Parte dall' altra, del popol cristiano ;
Nè che le chiavi che mi fur concesse,
Divenisser segnacolo in vessillo,
Che contr' a' battezzati combattesse ;
Nè ch' io fossi figura di sigillo
A privilegi venduti e mendaci ;
Ond' io sovente arrosso e disfavillo !

image servit de sceau à des privilèges vendus et mensongers, dont je rougis souvent et que je désavoue ».

Mais par des voies différentes, Dante et saint Bernard se rejoignent. Ils sont à l'aile droite, catholique, d'un grand mouvement de protestation contre la richesse de l'Église, et son immixtion dans les affaires temporelles ; mouvement qui traverse tout le Moyen Âge, et dont l'aile gauche, hérétique, serait formée par les Arnaldistes et les Vaudois ; entre deux, dans une position indécise, un pied dans l'Église, un pied en dehors, les Spirituels. Entre cette droite et cette gauche, deux divergences doctrinales font une démarcation. Pour les catholiques, la propriété ecclésiastique est en soi légitime, encore qu'il y ait des nuances dans la manière de la comprendre ; seulement le clerc doit posséder comme ne possédant pas. Pour les sectes séparées de l'Église, le clerc pêche dès qu'il détient de la richesse. Et comme, d'autre part, aux yeux des catholiques, la validité des sacrements administrés ou des actes de juridiction accomplis par le prêtre ne dépend pas de sa moralité, tandis que pour les hérétiques les pouvoirs sont fondés sur la vertu, l'Église, pour les premiers, se souille quand elle s'enlise dans les préoccupations temporelles ; pour les autres elle se détruit elle-même. Mais ces graves différences théoriques constatées et rappelées, que de ressemblances de sentiment et de langage entre tous ces hommes ardents à spiritualiser l'Église ! et quoi de surprenant si les plus orthodoxes d'entre eux repoussent l'impérialisme pontifical comme un vice avant même de le discuter comme une doctrine. Ils y reconnaissent l'esprit de domination, qu'ils détestent partout, et dont ils dénoncent les effets, sans toujours les bien distinguer. Lorsque Dante parle du temporel, et reproche à l'Église d'en être avide, il n'est pas toujours facile de discerner s'il veut parler de la richesse ou du pouvoir ; il paraît parfois les confondre (1). Saint Bernard avait fait la même confusion, et y en avait ajouté une autre, entre la domination politique et l'absolutisme ecclésiastique (2). Il passe de l'une de

(1) Ainsi dans le passage de la *Monarchie*, III, 11, où il prétend démontrer la nullité, au regard de l'Église, de la Donation de Constantin, par le texte évangélique : « *Nolite possidere aurum neque argentum...* »

(2) Cf. le passage qui sera cité plus loin. — Saint Bernard ne conteste pas le moins du monde la *plenitudo potestatis* du pape : « *Tu in plenitudinem potestatis vocatus es* », dit-il (*De Consideratione*, II, 8). Il l'a célébrée en un langage hyperbolique (*ibid.*). Mais il estime que le

ces idées à l'autre sans presque s'en apercevoir (1). C'est que, comme Dante, il est bien plus moraliste que juriste. Ceci ne laisse pas que de créer quelques difficultés à qui veut analyser exactement leurs conceptions juridiques. Mais c'est entre eux encore une preuve de parenté d'esprit à relever.

§

Ces arguments contre lesquels protestaient d'avance tous leurs instincts, ils ont été amenés cependant à les discuter, tantôt *ex professo*, tantôt implicitement, tantôt en général, tantôt dans des exemples que les circonstances leur présentaient.

S'agit-il d'abord des faits historiques, réels ou apocryphes, de la série des actes par lesquels un certain nombre de souverains avaient ou passaient pour avoir reconnu la suzeraineté du Saint-Siège et constitué sa puissance temporelle, Dante les écarte tous, et par sa théorie de la monarchie, et par sa théorie de la capacité juridique de l'Église.

La monarchie universelle, dont il est le partisan convaincu, n'exclut assurément pas dans sa pensée l'existence d'États particuliers, mais subordonnés à ce monarque auquel il attribue la mission de pacificateur et d'arbitre général (2). Il serait contraire à l'esprit du système que les chefs de ces États eussent la faculté d'en aliéner le domaine éminent, qui ne leur appartenait pas. C'eût été une espèce de démembrement de l'Empire. Bien que Dante ne tire pas expressément la conséquence, il est clair qu'il ne pouvait, de son point de vue, admettre la validité d'actes comme l'inféodation de la Pouille à Robert Guiscard ou de l'Angleterre à Jean Sans Terre. Mais d'ailleurs, ainsi qu'il le déclare à propos de la donation de Constantin, l'empereur lui-même est dans l'heureuse impuissance de diviser, d'amoindrir sa propre autorité, dont l'essence est d'être universelle (3). Ainsi toute

devoir du pape est de ne pas user de ses droits. Notamment il critique avec beaucoup de vivacité les exemptions et l'abus des appels. Il est en somme un adversaire de la centralisation.

(1) *De Consideratione*, II, 6.

(2) Cf. le livre I de la *Monarchie*, notamment les ch. IV, VII, X.

(3) *Monarchie*, III, 10.

collation d'autorité temporelle au Saint-Siège est nulle au regard du donateur.

Elle ne l'est pas moins au regard du donataire. « L'Église n'est absolument pas qualifiée pour recevoir du temporel, de par un précepte prohibitif formel, que rapporte Mathieu en ces termes : Ne possédez ni or ni argent... Ni elle ne pouvait recevoir à titre de propriété, ni l'empereur lui conférer à titre d'aliénation. L'empereur pouvait seulement, comme son protecteur, lui assigner un patrimoine ou d'autres biens, le domaine éminent restant toujours intact (1)... Et le vicaire de Dieu pouvait le recevoir, non comme propriétaire, mais comme administrateur des fruits pour l'Église et les pauvres du Christ (2) ».

Ainsi le droit fournit le moyen de corriger l'acte imprudent de Constantin. Mais cette grave défaillance de l'autorité impériale a produit toutes ses conséquences, qui sont funestes même et surtout pour le bénéficiaire de cette déplorable libéralité. La bonne

(1) On remarquera le vague peut-être voulu de ces expressions, qui peuvent s'entendre aussi bien de domaines privés que du pouvoir politique. Le mot de patrimoine avait d'abord désigné les propriétés privées de l'Église. Mais il y avait longtemps qu'il s'appliquait à l'une au moins des provinces de l'État pontifical, à la Tuscie papale. Dante n'exclut pas toute forme, non seulement de propriété ecclésiastique, mais de pouvoir temporel.

(2) *Monarchie*, III, 10. — La thèse de Dante est et devait paraître de son temps moins révolutionnaire qu'on ne pourrait le croire. Le Moyen Âge, unanime à penser que les prélats n'étaient que les usufructiers et les administrateurs des biens des églises, hésitait sur un point : quel en était le véritable propriétaire ? (Cf. un résumé de la question dans Gottlob, *Die paepstlichen Kreuzzugssteuern des 13. Jahrhunderts*, 29-30). Les pauvres, disaient quelques-uns (conception bien peu soutenable, du point de vue juridique, mais que recommandaient des textes patristiques et qui prêtait à de beaux développements d'ordre moral ; Dante n'en paraît pas très éloigné) ; — ou bien Dieu (c'était la doctrine ordinaire des écoles de théologie) ; — ou bien chaque établissement ecclésiastique, menses, abbayes, fabriques, pour les biens dépendant de lui (c'était la doctrine supposée par le droit positif) ; — ou enfin le pape (cette doctrine commençait à apparaître au XIII^e siècle, et elle avait déjà pris une grande importance dans un cas particulier, celui des Franciscains : le Saint-Siège censé propriétaire de tous les biens dont l'ordre n'avait que la jouissance, tel fut le procédé employé par la grande majorité de l'ordre, la communauté, à la grande indignation des spirituels, pour tourner le principe de la pauvreté absolue). C'est quelque chose du même genre que Dante conçoit au profit de l'empereur, en faisant reposer sur lui toute la propriété ecclésiastique (ici encore, comme si souvent, les deux monarchies impériale et papale se modélaient l'une sur l'autre). Il ne fait qu'ajouter un système à un autre, et l'on peut soutenir qu'à ses yeux tout cela en revenait à peu près au même en pratique. Sans doute on ne peut contester que si sa doctrine avait triomphé, elle eût pu être pour l'Empire une arme et une tentation, de même que la thèse pontificale l'a été pour le pape. Mais Dante ne veut pas voir ce danger, si élevé est l'idéal qu'il se fait de l'empereur. Il n'admettait sûrement pas que l'empereur, quel que fût son droit théorique, pût légitimement dépouiller l'Église des biens dont il lui avait attribué la jouissance ; et de même que les papes ont très souvent soutenu que leur droit supérieur était la meilleure garantie des droits particuliers des églises, Dante voyait dans ce domaine éminent de l'empereur une garantie pour l'Église, en même temps qu'un frein à la cupidité qu'il lui reproche.

foi, l'intention droite ont pu l'excuser ; aussi Dante rencontre-t-il Constantin dans le ciel de Jupiter, parmi les âmes de ceux qui, chargés de juger la terre, ont aimé la justice. Mais « il sait maintenant comment le mal qui est résulté de sa bonne action ne lui est pas nuisible à lui-même, bien qu'il entraîne la ruine du monde (1) ». Dans la vision apocalyptique qui termine le *Purgatoire* (2), le poète avait vu l'aigle, symbole de l'Empire, planer au-dessus du char qui représente l'Église, et laisser tomber sur lui ses plumes. « Et une voix, pareille à celle qui s'échappe d'un cœur saisi de douleur, sortit du ciel, parlant ainsi : O ma barque, quelle funeste charge on t'impose (3) ! » D'après tous les commentateurs, les plumes de l'aigle symbolisent la Donation par laquelle l'Empire se dépouille ; quant à la légende de la voix céleste, annonçant que de ce jour commence la corruption de l'Église, c'est une des plus célèbres du Moyen Age et des plus répandues (4). Plus simplement, « Ah ! Constantin, s'était écrié le poète à la fin de son invective contre Nicolas III, au dix-neuvième chant de l'*Enfer* (5), de quels maux fut mère, non pas ta conversion, mais cette dot que reçut de toi le premier pape qui ait été riche ! » Avec elle ont pénétré dans l'Église les ambitions temporelles, les prétentions à la souveraineté politique, la confusion des deux pouvoirs.

En regard de l'opinion de Dante, quelle est celle de saint Bernard ? A peu près semblable, si ce n'est peut-être qu'il y entre plus de dédain, moins d'indignation et moins de souci de construire une théorie juridique. Il n'a sur la Donation qu'une phrase méprisante (6) : « Pierre, que l'on sache, n'a jamais marché processionnellement, orné de pierres précieuses, ou de vêtements de

(1) *Parad.*, XX, 58-60 :

Ora conosce come il mal dedutto
Dal suo bene operar non gli è nocivo,
Avvegna che sia il mondo indi distrutto.

(2) *Purg.*, XXXII, 125 et suiv. :

(3) E qual esce di cuor che si rammarca,
Tal voce uscì del cielo, e cotal disse :
« O navicella mia, com' mal se' carica ! »

(4) Cf. Doellinger, *Die Papstabeln des Mittelalters*, p. 113-115 (qui justement oublie de citer Dante parmi les témoins de la légende).

(5) V, 115-118 :

Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre,
Non la tua conversion, ma quella dote
Che da te prese il primo ricco patre !

(6) *De Consideratione*, IV, 3.

soie, ou d'étoffes brodées d'or ; porté sur un cheval blanc (1), accompagné de gardes, entouré d'un bruyant cortège de serviteurs. Il n'a pas cru que tout cela fût nécessaire pour accomplir l'ordre salutaire du Christ : Si tu m'aimes, pais mes brebis. *En toutes ces choses tu as succédé, non à Pierre, mais à Constantin. Mon avis est qu'il faut les tolérer, à raison des circonstances, non les réclamer comme ton dû* (2) ». Elles ne sont pas dues ; qu'est-ce à dire ? que la Donation serait apocryphe ou nulle ? Ce serait peut-être forcer le sens. Ces problèmes de critique ou de droit n'ont guère dû préoccuper saint Bernard. De même que, moins radical que Dante, il ne dénie pas à l'Église le droit de posséder des richesses, mais lui interdit de les rechercher, souhaite qu'il lui en vienne peu, lui rappelle qu'elle ne les a pas héritées des Apôtres, et les détient donc de droit humain et non de droit divin (3) ; — de même il préfère que l'Église n'aille pas, en fait de pouvoir politique, jusqu'au bout de son droit, si elle en a un, et qu'elle en subisse plutôt qu'elle n'en recherche les responsabilités. Il déclare simplement « tolérables » et le luxe éclatant de la cour pontificale, et le cheval blanc, symbole de souveraineté, et ces ornements impériaux que Grégoire VII avait expressément revendiqués pour le Saint-Siège (4). S'il n'accepterait peut-être pas dans toute sa précision la théorie de Dante, qui refuserait à l'Église la propriété du pouvoir et la réduirait à une jouissance précaire, il partage sûrement le sentiment qui l'inspire.

Et il a montré, dans un exemple fort remarquable, le peu de

(1) Le cheval blanc, au moyen âge, était emblème de souveraineté.

(2) « *In his successisti, non Petro, sed Constantino. Consulo toleranda pro tempore, non affectanda pro debito* ».

(3) *De Consideratione*, II, 6 : « *Nam quid tibi aliud dimisit sanctus Apostolus ? Quod habeo, inquit, hoc tibi do. Quid illud ? Unum scio, non est aurum neque argentum... Si habere contingat, utere non pro libito, sed pro tempore. Sic eris utens illis, quasi non utens... Usus... horum bonus, abusus mala, sollicitudo peior, quæstus turpior. Esto ut alia quacumque ratione hæc tibi vindices ; sed non apostolico jure. Nec enim ille dare quod non habuit, potuit. Quod habuit, hoc dedit, sollicitudinem, ut dixi, super ecclesias. Numquid dominationem ? Audi ipsum. « Non dominantes, ait, in clero, sed forma facti gregis. (I Petr., V, 3) » Et ne dictum sola humilitate putes, non etiam veritate, vox Domini est in Evangelio : « Reges gentium dominantur eorum, et qui potestatem habent super eos, benefici vocantur » ; et : « Vos autem non sic » (Luc., XXII, 25.) Planum est : Apostolis interdictum dominatus. »*

(4) *Dictatus papæ*, § 8 : « *Quod solus [papa] possit uti imperialibus insigniis.* » Le mot *solus* ne prétend naturellement pas exclure l'empereur, mais les autres évêques, ainsi qu'il résulte des autres articles. On remarquera que par ailleurs les *Dictatus* restent dans le domaine spirituel.

cas qu'il faisait des titres les plus solides et des prétentions les plus persévérantes du Saint-Siège.

De toutes les suzerainetés dont jouissait l'Église Romaine, aucune ne lui a jamais paru plus précieuse que celle qu'elle exerçait sur l'Italie méridionale. Elle était ancienne déjà au temps du grand abbé de Clairvaux. Lorsque, dans la première moitié du XI^e siècle, des aventuriers normands étaient venus chercher fortune et « gaignier terres » dans ces régions, le Saint-Siège avait commencé par les anathématiser comme des brigands qu'ils étaient. Il n'avait pas tardé à discerner en eux les fondateurs d'États qu'ils étaient capables de devenir, et à deviner de quel secours pourrait être leur alliance. L'acte décisif eut lieu en 1059, quand au traité de Melfi Robert Guiscard, duc de Pouille, et probablement aussi Richard, comte d'Aversa et prince de Capoue, prêtèrent hommage à Nicolas II pour leurs terres conquises ou à conquérir. Acte mémorable, en lui-même et comme précédent. Devenus ses vassaux, les princes normands n'en furent pas pour le pape des voisins beaucoup plus commodes. Cependant, s'il avait compté sur eux pour appuyer le Saint-Siège dans la lutte, inévitable et déjà prévue, qu'il aurait à soutenir contre l'Empire, son calcul ne fut pas déçu. Dans les grandes circonstances au moins, ainsi en 1084, quand Robert Guiscard arrache Grégoire VII à l'étreinte de Henri IV qui le tenait assiégé dans le Château Saint-Ange ; ainsi en 1111, quand Robert de Capoue essaie, trop tard et sans succès, de délivrer Pascal II des mains d'Henri V, les princes normands se montrèrent pour le Saint-Siège des alliés compromettants parfois, mais utiles. Ils y trouvaient un intérêt évident. Rien ne pouvait être plus dangereux pour eux que de laisser l'Empire devenir trop puissant en Italie. Depuis Otton I^{er}, en passant par Otton II, Henri II, Henri III, les empereurs avaient toujours prétendu réunir sous leur sceptre l'Italie tout entière. Henri III avait regardé les Normands comme des intrus ; ceux-ci considéraient l'Empire comme une menace pour leur indépendance, sinon pour leur existence même.

Seulement, dans le deuxième quart du XII^e siècle, les conjonctures politiques avaient changé. Par le concordat de Worms, en 1122, le Saint-Siège régla avec l'Empire la question des investitures. En 1125, quand par la mort de Henri V s'éteignit la maison

de Franconie, qui venait de fournir tour à tour à la papauté deux de ses plus grands adversaires, l'influence ecclésiastique fit élire à sa place, en la personne de Lothaire de Supplimbourg, un prince de caractère conciliant et dévoué à l'Église. Son règne et celui de son successeur Conrad marquent, entre Henri V et Frédéric Barberousse, entre la maison de Franconie et celle de Souabe, une courte accalmie dans les orageux rapports du Sacerdoce et de l'Empire. Juste au moment où la papauté semblait ainsi pouvoir compter sur l'appui de l'empereur, au lieu d'avoir besoin d'alliances contre lui, se produisaient dans l'Italie méridionale des changements qui l'inquiétèrent et lui déplurent beaucoup. Roger I^{er}, le frère cadet de Robert Guiscard, avait conquis la Sicile sur les Arabes, dans la seconde moitié du XI^e siècle. Son fils Roger II, par d'heureuses chances de succession, ou par l'intrigue et la guerre, parvint, de 1127 à 1130, à soumettre à sa domination directe ou à sa suzeraineté à peu près tous les États du Midi, tant les principautés normandes que le dernier État non-normand de civilisation byzantine, c'est-à-dire Naples. Il viendra un jour, au XIII^e siècle, où l'unité de l'Italie du Sud sera pour le Saint-Siège un dogme politique. Quand elle s'établit, il y vit un grave danger. Le pape Honorius II avait combattu tant qu'il avait pu la politique de Roger. Celui-ci, pour couronner son œuvre, souhaitait le titre royal. D'après le droit public d'alors, il ne pouvait, ni se le décerner à lui-même, ni le recevoir de l'élection de ses sujets. Il fallait qu'il lui fût concédé par le pape ou par l'empereur. Suivant les cas, c'est à l'un ou à l'autre des deux chefs suprêmes de la chrétienté que l'on s'adressait. Mais vu les circonstances Roger n'avait de chance de réussir d'aucun des deux côtés ; quand un hasard, heureux pour lui, lui fournit une occasion.

En février 1130, les querelles de la noblesse romaine, dont les factions étaient représentées au sein des cardinaux, aboutirent à un schisme et à la double élection d'Innocent II et d'Anaclet II. Presque toute l'Europe se prononça pour le premier. Roger adopta le second. Pourquoi ? On le vit bientôt : le 27 septembre 1130, une bulle d'Anaclet érigeait la Sicile en royaume. Roger devait rester pendant bien des années, avec une partie de la noblesse romaine, le seul soutien de l'antipape. Pour réinstaller à Rome, en sécurité, le pape légitime, il fallait réduire « le tyran sicilien ».

C'est à quoi s'employa l'empereur Lothaire. En 1137, il envahit les États de Roger, en compagnie d'Innocent II, et en conquiert sans trop de peine, provisoirement, la partie continentale. Il y avait lieu de pourvoir à leur gouvernement. On avait sous la main un candidat au duché de Pouille, Rainulfe d'Alife, beau-frère mais ennemi irréconciliable de Roger. Seulement qui l'investirait ? La Pouille serait-elle fief impérial ou fief pontifical ? Là se heurtèrent les prétentions opposées du pape et de l'empereur ; là il apparut que l'Empire n'avait jamais accepté les conventions de 1059, faites au préjudice de ce qu'il considérerait comme son droit. Lothaire et Innocent discutèrent longtemps ; de guerre lasse, condamnés à rester alliés et incapables de se mettre d'accord, ils convinrent d'ajourner la solution ; provisoirement, et pour ne rien préjuger, ils donnèrent ensemble l'investiture, chacun d'eux tenant une des extrémités de la hampe de l'étendard remis à Rainulfe comme symbole et représentation de son fief. Peu après, un nouveau conflit assez aigre, et identique au fond, éclata à propos de l'abbaye du Mont Cassin (1). Le pape et l'empereur se séparèrent en assez médiocres termes.

Or en tout cela quelle avait été l'attitude de saint Bernard ? Le triomphe d'Innocent II était son affaire personnelle ; il avait beaucoup insisté auprès de Lothaire pour l'engager à l'expédition. Mais il faut voir par quels arguments. « Vous serez animé, écrit-il à l'empereur (2), par la noblesse de la cause ; pour mieux dire une double nécessité vous poussera. Mon rôle n'est pas d'exhorter au combat ; mais il appartient, je le dis avec assurance, à l'avoué de l'Église d'empêcher la rage schismatique d'attaquer l'Église ; *et il appartient à César de revendiquer sa propre couronne sur l'usurpateur sicilien* (3). De même qu'il est certain que le rejeton des Juifs (4) fait outrage au Christ en occupant le siège de Pierre, de même sans aucun doute *quiconque se fait roi en Sicile s'insurge contre César* (5) ». Qu'est-ce à dire, sinon que c'est aux dépens de l'Empire, et non de l'Église, que s'est faite l'usurpation de

(1) Giesebrecht, *Geschichte der Deutschen Kaiserzeit*, IV, 143.

(2) Lettre 139, Migne, *Patrologie*, CLXXXII, col. 294.

(3) « *Est Cesaris propriam vindicare coronam ab usurpatore Siculo* ».

(4) La famille des Pierleoni, à laquelle appartenait Anaclet II, était d'origine juive.

(5) « *Omnis qui in Sicilia regem se facit, contradicit Caesari* ». — Dans une deuxième lettre à Lothaire (*ibid.*, col. 295) Bernard appelle Roger *invasorem imperii*.

Roger, et que l'Italie méridionale relève de l'empereur et non pas du pape ? Bernard fait sienne, sans réserve, la thèse de Lothaire, celle des barons apuliens émigrés auprès de lui et qui invoquaient son appui (1). Il ne prend même pas la peine de discuter, il ignore celle du pape. Est-il cependant possible qu'il ne la connût pas, et que son silence ne soit pas très volontaire, très calculé, partant très significatif ? Lui qui ne vivait que pour servir l'Église, s'il ne condamnait pas absolument ses ambitions politiques, il n'estimait pas que son intérêt véritable y fût engagé. Si Innocent II a eu connaissance de sa lettre à Lothaire, il lui devait trop pour ne pas lui pardonner, mais il a dû y avoir un peu de peine ; car la politique pontificale s'y trouvait désavouée au point le plus sensible.

§

Ces dispositions d'esprit, Bernard les porte dans la question alors brûlante du pouvoir temporel au sens étroit, c'est-à-dire de la domination politique du pape sur Rome.

Il aurait eu la plus belle occasion du monde de le défendre avec énergie. Il a été contemporain d'un des plus rudes assauts qu'il ait eu à subir au Moyen Age. Et Dieu sait si ce temps les lui a épargnés ! Pendant douze ans, de 1143 à 1155, sauf de courts intervalles, la papauté a été tenue éloignée de Rome par la révolution triomphante. Et on ne se contentait pas de la chasser en fait, on la contestait en droit. Jamais négation si radicale. Les Romains étaient grisés d'anticléricalisme et d'archéologie. En 1143, ils se soulevaient contre Innocent II ; bientôt ils se constituaient en commune, ressuscitant l'ancienne formule : *Senatus populusque Romanus*. De 1144 data une ère nouvelle, l'ère sénatoriale, *renovationis sacri Senatus*. En 1145, le pape Lucius II mourait, blessé peut-être mortellement d'un jet de pierre, au cours d'un assaut donné au Capitole. Eugène III, le moine cistercien, disciple de saint Bernard, élu à sa place, ne put ni être couronné à Saint-

(1) Romuald de Salerne (*Mon. Germaniae, Scriptores*, XIX, 421) : « *Ad Lotharii imperatoris teutonicum auxilium confugiunt, ipsum humiliter postulantes ut eis amissas terras restitueret, asserentes Apuliam et Siciliam ad jus sui imperii pertinere.* »

Pierre, ni se maintenir à Rome ; son premier acte fut de se réfugier à Viterbe.

Saint Bernard, à coup sûr, admettait que le Saint-Siège avait le droit de vouloir résider à Rome, et que la chrétienté, par l'entremise de son chef, avait le devoir de l'y maintenir. Il se conforma à toutes les idées de son temps en adjurant le roi des Romains (1) Conrad de ramener Eugène à Rome (2). Il le lui présentait comme une obligation impérieuse de sa charge. « Si quelqu'un, ce que je ne puis croire, vous parle autrement que moi là-dessus, ou il n'aime pas le roi, ou il ne comprend pas ce qu'exige la majesté royale ; il est convaincu de chercher son intérêt, et de ne pas se soucier de celui de Dieu et de celui du roi ». Mais ici encore par quels arguments cherche-t-il à persuader Conrad ? Après un développement sur l'union nécessaire et mutuellement bienfaisante du Sacerdoce et de l'Empire, qui ne peuvent prospérer l'un sans l'autre, il ajoute : « Si vous savez cela, combien de temps encore supporterez-vous l'outrage, l'injure, qui vous atteint tous les deux ? *Est-ce que Rome n'est pas aussi bien la capitale de l'Empire que le Siège de l'Apôtre* (3) ? Laissons de côté l'Eglise ; est-il de l'honneur du roi de gouverner un Empire sans tête ?... C'est pourquoi ceins ton glaive sur ta cuisse, ô roi puissant ; *et que César rende à lui-même ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* (4). L'un et l'autre est de l'intérêt de César : *sauvegarder sa propre couronne* (5) et défendre l'Eglise. L'un convient au roi, l'autre à l'avoué de l'Eglise. La victoire est certaine. L'orgueil et l'arrogance des Romains dépassent leur courage. Qui donc, si puissant qu'il soit, quel empereur ou quel roi, a jamais osé un pareil attentat à *la fois contre l'Empire et contre le Sacerdoce* (6) ? » En d'autres termes, l'empereur est souverain dans Rome. Alors qu'y reste-t-il au pape en fait d'autorité temporelle ? Tout au plus une souveraineté partagée (7). Saint Bernard tranche d'un mot, au profit de l'empereur,

(1) On sait que ce titre était celui que portait le roi d'Allemagne non encore sacré empereur.

(2) Lettre 244 (Migne, *Patrologie*, CLXXXII, col. 440).

(3) *Nonne ut Apostolica sedes, ita et caput imperii Roma est ?*

(4) *Restituet sibi Caesar que Caesaris sunt.*

(5) *Propriam tueri coronam.*

(6) *Quispiam... fœdam rem istam in imperium pariter sacerdotiumque praesumit ?*

(7) Quelque chose comme ce que concevait Gerhoh de Reichersberg quand il écrivait (*Comment. in Ps., LXIV, Mon. Germaniae, Libelli de lite*, III, 440), à propos de la préfecture de Rome, la plus haute charge civile : « *Grandiora Urbis et orbis negotia... spectant ad Roma-*

un litige qui a passionné le XII^e siècle ; et pour comprendre l'exceptionnelle gravité de ses paroles, il suffit de les replacer dans leur milieu historique. Depuis le temps où les Carolingiens avaient à la fois jeté les fondements de l'État pontifical, et relevé à leur profit l'Empire romain, et cela en un temps où le vague des idées politiques n'était égalé que par la gaucherie du langage qui cherchait à les exprimer, un malentendu irréductible, et que pouvaient seules trancher l'histoire et la force, non la logique et les arguments, séparait les deux pouvoirs qui l'un et l'autre se titraient Romains, et tiraient de ce grand nom de Rome leur autorité et leur prestige. Qu'avaient voulu faire au juste les Carolingiens ? Créer un État souverain, ou doter richement la plus illustre église de leurs États, en déléguant à son chef un pouvoir dont ils se réservaient toujours de reprendre à l'occasion pour eux-mêmes l'exercice direct ? Les textes étaient obscurs et les précédents contradictoires. Suivant les époques l'empereur avait été tout dans Rome, ou n'y avait été rien ; ce qui ne veut pas dire que le pape y fût tout. Seulement il aspirait à le devenir ; et depuis l'époque grégorienne l'expression de *regalia beati Patri*, entrée dans le droit public, affirmait sa préemption. Les *regalia*, le mot l'indique, c'étaient les biens donnés aux églises par le souverain, qui en gardait le domaine éminent, ce qui justifiait l'investiture qu'il en conférait à chaque titulaire successif. Dire que les *regalia* dont jouissait le pape lui venaient du bienheureux Pierre, c'était proclamer qu'ils ne venaient d'aucune autorité humaine, qui en aurait eu la suzeraineté ; c'était la manière médiévale d'affirmer la souveraineté pontificale. Les empereurs eux-mêmes avaient, un peu imprudemment, de leur point de vue, accepté, employé l'expression. Ils n'en acceptaient pas la signification tout entière avec ses conséquences. Bien peu d'années après saint Bernard, cette question devait contribuer à mettre aux prises, dans un nouveau duel,

num pontificem... itemque ad Romanorum imperatorem sive illius vicarium, urbis prefectum, qui de sua dignitate respicit utrumque, videlicet domnum papam, cui facit hominum, et domnum imperatorem, a quo accipit sue potestatis insignia, scilicet exertum gladium. » Ajoutant un peu plus loin : « *Prefectus... tam domino papae, quam domino imperatori... famulatur..., servata inter eos tali distinctione, qualis est inter duo luminaria magna, que Deus ita creavit et ordinavit, ut alterum preestet diei, alterum nocti, quia spiritualia, quibus preest dominus papa, diei, et temporalia, quibus preest dominus imperator, nocti comparantur.* » Mais il s'en fallait que ce partage suffît au pape. Par la paix de Venise, en 1177, Frédéric Barberousse dut renoncer à la préfecture.

le Sacerdoce et l'Empire. Elle tient sa place dans l'espèce de dialogue irrité, échangé entre Hadrien IV et Frédéric Barberousse, et qui prélude à la rupture que déclenchera, en 1159, la mort d'Hadrien et l'élection contestée de son successeur. « L'empereur, déclarait l'espèce d'ultimatum adressé par Hadrien IV (1), ne doit pas envoyer d'agent à Rome à l'insu du souverain pontife ; car les magistratures et tous les *regalia* y appartiennent au bienheureux Pierre. » « La chose est grave, riposte Frédéric (2), et mérite un mûr examen. De par la volonté divine, je suis appelé et je suis empereur de Rome. Je n'ai qu'une domination illusoire, je ne porte qu'un vain nom, si l'autorité sur Rome m'est arrachée des mains ». Langage qui avait pour lui une certaine logique, et pouvait invoquer des arguments *ad hominem*. Qui donc alors, quel pape même, aurait seulement admis la pensée que l'empereur pût être couronné ailleurs que dans Rome ? Pourquoi, si Rome ne lui était de rien ? Les cardinaux eux-mêmes ne venaient-ils pas de saluer en Frédéric « le seigneur et l'empereur de la ville et du monde, *urbis et orbis* (3) ? » Mais si Frédéric et ses conseillers avaient connu les écrits de saint Bernard, auxquels le mot et l'idée de *regalia beati Petri* paraissent si étrangers, quel argument pour eux !

La lettre de saint Bernard à Conrad manqua son effet ; quoique bien disposé pour le pape, le roi ne descendit pas en Italie. Au contraire, la situation s'aggrava beaucoup dans Rome. Arnaud de Brescia, l'ancien disciple d'Abélard, absous par Eugène III, était venu avec lui à Rome durant le très bref séjour que le pape put y faire durant l'hiver 1145 à 1146. Il y était resté après son départ, et séduit par l'occasion, n'avait pas tardé à devenir l'âme de la révolution romaine, de plus en plus radicale. C'est tandis qu'elle régnait que saint Bernard écrivit pour Eugène III son *De Consideratione* (4). Naturellement il y parle de la question romaine. Il est fort dur pour les Romains, avec le Moyen Age tout entier ; il fournit sa bonne contribution à la litanie des reproches adressés

(1) Rapporté par une lettre de l'évêque de Bamberg à l'archevêque de Salzbourg (Ragevin, *Gesta Friderici*, IV, 34).

(2) Ragevin, *op. cit.*, IV, 35. « *Caput et sedem nostri imperii* », avait déjà dit Henri V en parlant de Rome (*Mon. Germaniae, Constitutiones*, I, 134).

(3) Ragevin, *op. cit.*, III, 22.

(4) De 1149 à 1152.

« à cette race inaccoutumée à la paix, habituée au tumulte, brutale et intraitable, incapable de se soumettre, sinon par impuissance à résister ». Gens « haïs du ciel et de la terre,... qui ne supportent pas d'obéir, et ne savent pas commander,... qui demandent sans pudeur, et refusent avec insolence (1) ». Mais tout cela ne sont que des mots ; quels conseils pratiques donne au pape saint Bernard ? Convertir et gagner ses ouailles. Il s'en faut que le pape lui-même n'ait pas de reproches à se faire. Ses allures royales, son luxe, son étiquette, tiennent les gens trop à distance. « Tout le zèle ecclésiastique ne se déploie que pour la défense de la dignité. On donne tout à l'honneur, rien à la sainteté ». Si le pape veut se montrer plus affable : « Cela est incorrect, s'écrit son entourage ; cela ne convient pas aux circonstances ; cela n'est pas de ta majesté ; songe à ta situation ! » Par ailleurs Eugène doit s'armer d'une inaltérable patience, compter sur la grâce divine, agir en somme en pasteur prêt à donner sa vie pour ses brebis, non en souverain qui vient dompter des sujets rebelles. A vrai dire, à lire saint Bernard, on ne comprend pas bien si c'est contre l'autorité spirituelle ou l'autorité temporelle du pape que les Romains se sont révoltés. Il s'exprime toujours comme si la première était seule en cause ou valait seule la peine d'être défendue. Le but étant d'ordre spirituel, les moyens doivent l'être aussi. Bernard n'approuve l'emploi, ni de la corruption, ni de la force. Il se plaint que « les dépouilles des églises » servent à acheter les Romains. Il ne veut pas que le pape leur fasse la guerre. « Mes ouailles, diras-tu, sont des dragons et des scorpions. Raison de plus pour les attaquer non par le feu, mais par la parole ». Que le pape laisse le glaive dont l'usage est confié aux laïques. « Qu'il prenne celui... dont la blessure apporte le salut. »

Mais on ne réussira pas ? Qui sait ? Rien n'est impossible à Dieu. D'ailleurs qu'importe ? L'essentiel est que le pape puisse dire en conscience : « O mon peuple, qu'ai-je dû faire pour toi que je n'aie pas fait ? » Il lui restera toujours une ressource : « sortir de Hur des Chaldéens (2) et dire : J'ai d'autres villes à évangéliser (3). Tu ne regretteras pas l'exil, ayant

(1) *De Consideratione*, IV, 2.

(2) Allusion à *Gen.*, XI, 31.

(3) *Luc.*, IV, 43.

échangé la ville pour le monde, *orbe pro urbe commutato* (1) ».

Il est fort caractéristique de saint Bernard qu'il s'en soit tenu à ces généralités morales, à ces conseils de détachement, plus dignes d'un mystique que d'un homme qui aurait fait dépendre les destinées de l'Église de la possession du pouvoir temporel. Il est très remarquable qu'il n'ait pas senti le besoin de se dégager davantage de toute solidarité compromettante avec des idées et des formules qui circulaient dans les milieux arnaldistes, et qui pourraient, à des regards superficiels, paraître assez voisines des siennes pour qu'un malentendu fût possible. Il est curieux qu'ayant traqué Arnaud d'un bout de l'Europe à l'autre, tant qu'il voyait en lui l'hérétique et le défenseur d'Abélard, il ne le nomme plus, quand il est devenu surtout un agitateur politique ; comme s'il avait éprouvé pour cette partie de son rôle un peu de la demi-indulgence qu'exprimera quelques années plus tard son disciple Gerhoh de Reichersberg dans ce verdict nuancé : doctrine mauvaise, zèle peut-être droit, mais science insuffisante, condamnation regrettable (2). La vérité est peut-être qu'il hésitait à préciser, à lui-même et aux autres, ses idées sur une institution à laquelle il voyait le Saint-Siège passionnément attaché, mais qui lui paraissait à lui-même une inutilité, pour ne pas dire, vu les circonstances, une gêne et un objet de scandale. Une gêne, parce que le pape, loin de trouver dans l'État pontifical une garantie pour son indépendance, était sans cesse obligé de faire appel à des secours étrangers pour mater ses sujets rebelles, et que cette nécessité pesait sur toute sa politique. Un scandale, parce que l'autorité spirituelle se trouvait engagée dans des guerres contre chrétiens.

§

Un siècle et demi plus tard, la situation de fait était bien changée. La petite principauté ecclésiastique du XII^e siècle, d'étendue modeste et de frontières indécises, agrandie par le génie politique

(1) Sur tous ces points, cf. le *De Consideratione*, IV, 2, 3.

(2) *De investigatione Antechristi*, I, § 40, dans *Libelli de lite*, III, 348 : « Sane de doctrina et nece Arnoldi idcirco inserere presenti loco volui, ne vel doctrine ejus prave, que etsi zelo forte bono, sed minori scientia prolata est, vel neci ejus perperam acte videar assensum prebere ». Comparez avec le jugement très sévère d'un prélat fort attaché au contraire aux temporalités de l'Église, Otton de Freising (*Gesta Frederici I*, II, 28).

d'Innocent III et de Nicolas III, était devenue un État important. Et si les sujets du pape étaient souvent rebelles, du moins entre lui et l'empereur et quant à leurs droits respectifs sur Rome l'histoire avait jugé en sa faveur. N'empêche que la thèse mystique, dont saint Bernard s'était fait comme le prophète, et la thèse impériale, qu'il avait acceptée, ont trouvé en Dante un interprète nouveau, qui sous une forme plus précise et plus ample a dit exactement les mêmes choses que saint Bernard et que Frédéric Barbe-rousse.

On s'est souvent demandé si dans ses théories il y avait place pour le pouvoir temporel du pape. Il a condamné, dans un célèbre passage du *Purgatoire* (1), l'union, nécessairement fatale, de la crosse avec l'épée. Mais faut-il prendre ces vers dans un sens absolu ? Peut-être vise-t-il moins la domination politique du pape sur Rome que la lutte de l'Empire et du Saint-Siège, « ces deux soleils, que Rome possédait autrefois, qui éclairaient l'une et l'autre route, celle du monde et celle de Dieu, et dont l'un a éteint l'autre ». Peut-être l'auteur de la *Divine Comédie* (2), conservateur au fond, aurait-il admis sans trop de peine la situation mal définie d'une papauté jouissant d'honneurs princiers, dans un coin d'Italie, sans prétendre exclure l'empereur de Rome, ni surtout se mêler du gouvernement du monde. Mais à la condition que cette quasi souveraineté, sacrée peut-être du point de vue moral, restât précaire et en tous cas subordonnée, du point de vue juridique. Car l'argument par lequel l'auteur de la *Monarchie* prétend démontrer, ainsi qu'on l'a vu plus haut, que l'Église est inhabile à recevoir du temporel, est d'ordre absolument général et vaut pour la concession limitée que serait l'État pontifical, aussi bien que pour la concession presque illimitée que serait la Donation de Constantin. Mais de plus la conception très particulière que Dante se fait de l'Empire exclut la conception pontificale d'un prince héritier,

(1) XVI, 109-111 :

Ed è giunta la spada
Col pastorale, e l'un con l'altro insieme
Per viva forza mal convien che vada.

(2) *Ibid.*, 106-109 :

Soleva Roma, che il buon mondo feo,
Due Soli aver, che l'una e l'altra strada
Facean vedere, e del mondo e di Dco.
L'uno l'altro ha spento ;...

par la volonté du pape et après une série d'accidents, d'un titre dépourvu de toute réalité et dépouillé de tout sens géographique, qui se serait comme promené de Rome à Byzance et de Byzance chez les Francs, puis chez les Allemands, en attendant qu'une nouvelle décision du Saint-Siège le transférât provisoirement ailleurs ; — d'un empereur relégué dans la lointaine Allemagne, écarté d'Italie le plus possible, n'arrivant à Rome que pour son couronnement, ou sur invitation spéciale, après des négociations laborieuses, à des conditions bien définies, moyennant des engagements solennels ; anxieusement surveillé de peur qu'il ne songe à s'y installer, et s'y heurtant à une autre souveraineté absolue et jalouse. Pour Dante, non seulement l'Empire est universel, mais il est romain, et pas seulement de nom. Il est la propriété imprescriptible « du peuple saint, pieux et glorieux des Romains ». Il leur appartient en vertu du droit de conquête ; du droit aussi de leur supériorité, de leur aptitude à commander ; à titre de récompense pour leur esprit public et leur patriotisme, et enfin par un décret de la Providence, qui a voulu préparer, dans le monde uni sous la paix romaine, le berceau du christianisme (1). Dante a prêté, nous ne dirons pas la force de son génie, car aucune partie de son œuvre n'est plus singulière et plus caduque, mais le prestige de son nom, à la théorie qui était déjà au XII^e siècle celle d'Arnaud de Brescia (2), et qu'une génération après lui Rienzi devait essayer de faire passer dans les faits ; à savoir que les habitants de la ville de Rome, réputés « peuple romain », avec tout ce que ces mots évoquaient de grandiose, étaient les descendants authentiques et les héritiers des anciens vainqueurs et maîtres du monde. Ce n'est pas le lieu de discuter ces idées, ou ces rêveries ; de montrer sur quels étranges postulats elles reposent, et d'en faire ressortir les difficultés (3). Il nous importait seulement de constater qu'elles

(1) Toutes ces idées sont développées au livre II de la *Monarchie*.

(2) Cf. notamment la lettre d'un de ses partisans, Wetzel, à Frédéric Barberousse, lors de son avènement (Jaffé, *Monumenta Corbeiensia*, 539). « Je suis véhémentement affligé que par le conseil des clercs et des moines, dont la doctrine confond les choses divines et humaines, vous n'ayez pas consulté à ce sujet, comme vous le deviez, la Ville sacro-sainte, maîtresse du monde, créatrice et mère de tous les empereurs, et que vous n'ayez pas demandé sa confirmation, par laquelle tous ont régné et dont personne ne s'est passé ; et que vous ne lui ayez pas écrit comme un fils à sa mère, si toutefois vous vous proposez d'être son fils et son serviteur. »

(3) Il y en a une entre autres : Dante est bien obligé de reconnaître que le « gentil seme »

tendent à resserrer entre l'empereur d'une part, et de l'autre l'Italie, et particulièrement la ville de Rome, source de son pouvoir (1), ce lien que s'efforçait au contraire de rompre la politique pontificale. Elles réinstallent pour ainsi dire l'empereur à Rome, au moins en droit. Mais qu'avait fait d'autre saint Bernard ? « Que César recouvre ce qui est à César », avait-il écrit. « Viens voir, s'écrie Dante apostrophant Albert d'Autriche (2), viens voir *ta* Rome, qui pleure, veuve, abandonnée, et appelle nuit et jour *son* César ». Seulement on se demande ce que l'un et l'autre laissent au pape, en dehors de son rôle spirituel.

§

Si Dante et saint Bernard, comme nous avons essayé de le montrer, s'accordent à nier que le pouvoir civil ait voulu, en fait, et pu, en droit, conférer au Saint-Siège la haute souveraineté sur le monde, ou la pleine souveraineté sur un territoire déterminé, c'est en grande partie parce qu'ils jugent que le cadeau était dangereux, et peu compatible avec la mission toute spirituelle de la papauté. Ils ne pouvaient donc, sans tomber dans le plus extrême illogisme, prétendre que le pouvoir sur le temporel lui appartient de droit divin et de par son essence. Leur attitude en présence des arguments d'ordre philosophique et théologique semble commandée d'avance par les objections qu'ils opposent aux arguments d'ordre historique.

A y regarder de plus près, on commence toutefois par éprouver une surprise. Dante, comme on pouvait s'y attendre, écarte bien

(*Inf.*, XXVI, 60) des Romains a bien dégénéré ; il a un jugement très dur sur eux dans le *De vulgari eloquentia* (I, XI, ; « *Morum habituumque deformitate prae cunctis videntur fœtere.* » Alors comment leur accorder encore l'empire du monde ? Il est bien clair que dans la *Monarchie* il ne peint pas, mais il suppose, un tout autre portrait des Romains. C'est une nuance qui le sépare de saint Bernard, lequel, on l'a vu, fait consciencieusement sa partie dans le concert d'invectives qui a retenti durant le Moyen-âge contre les Romains.

(1) Sur le caractère italien de l'Empire que rêvait Dante, cf. ce passage significatif de la *Monarchie*, II, 12 : « *O felicem populum, o Ausoniam te gloriosam, si vel nunquam infirmator ille imperii tui [Constantin] natus fuisset, vel nunquam sua pia intentio ipsum fefellerisset* », ainsi que ses lettres X et XI et sa manière de les dater : « *Faustissimi cursus Henrici Caesaris ad Italiam anno primò.* »

(2) *Purg.*, VI, 112 :

Vieni a veder la tua Roma che piagne
Vedova e sola, e dì e notte chiama :
« Cesare mio, perchè non m'accompagne ? »

la théorie des deux glaives. Pour une fois, il nie que les paroles du Christ et de saint Pierre enveloppent un sens profond et symbolique (1). Que si l'on veut absolument y en trouver un, les deux glaives représenteraient les paroles et les œuvres, c'est-à-dire les deux armes nécessaires dans cette lutte spirituelle à laquelle le Christ a convié les hommes lorsqu'il a dit à ses Apôtres : « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais la guerre (2) ». Ils sont l'un et l'autre spirituel. Saint Bernard au contraire, on l'a vu, passe pour avoir donné à l'argument des glaives sa forme classique, et la bulle *Unam Sanctam*, qui en fait grand état, a par endroits cité textuellement le *De Consideratione* (3).

Faut-il donc l'accuser d'inconséquence ? Il convient de rapporter son texte même. « Pourquoi, écrit-il à Eugène III au moment où celui-ci préparait une expédition militaire contre les Romains, pourquoi essaies-tu d'user de nouveau du glaive que tu as reçu une fois pour toutes l'ordre de remettre au fourreau ? Sans doute celui qui nie qu'il soit à toi ne nous paraît pas tenir assez de compte de cette parole du Seigneur : « Remets ton glaive au fourreau. » Il est donc à toi, lui aussi ; mais pour être tiré, peut-être sur ton signe, mais non de ta main. Sans quoi, s'il ne t'appartenait en aucune manière, le Seigneur, aux Apôtres qui lui disaient : « Voici deux épées », n'aurait pas répondu : « C'est assez », mais : « C'est trop ». L'un et l'autre glaive, le spirituel et le temporel, sont donc à l'Église ; mais celui-ci doit être tiré pour l'Église, et celui-là pour et par l'Église ; ce dernier par la main du prêtre, l'autre par la main du chevalier, mais sur un signe du prêtre, *ad nutum sacerdotis*, et par l'ordre de l'empereur, *jussum imperatoris*... Saisis le glaive qui t'a été confié pour frapper, et blesse pour guérir ».

Pour bien saisir, par le contraste, le sens de ce passage, comparons-le avec la bulle *Unam Sanctam*. Dans une ressemblance géné-

(1) En cela il n'est pas tout à fait une exception. Malgré la prédilection du Moyen-âge pour les arguments symboliques, les adversaires de l'impérialisme pontifical, habitués à se les voir opposer, en sentaient le danger, et commençaient à les écarter par une fin de non recevoir. Ou bien on nie qu'il y ait symbole comme Dante, ou bien on dénie toute valeur probante à un symbole, comme le fait à propos des deux glaives, en invoquant saint Augustin, Jean de Paris (*ap. Eichmann, Quellensammlung... zum Kirchenrecht*, II, 169), et la glose à la bulle *Unam sanctam* faussement attribuée au cardinal Lemoine, et publiée par Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, p. CIX (*sensus allegoricus ex quo non potest argumentum trahi*).

(2) *Monarchie*, III, 9.

(3) *De Consid.*, IV, 3.

rale et très étroite, de menues retouches, caractéristiques, révèlent des nuances de pensée. D'après la bulle, les deux glaives sont dans la *potestas* du pape ; son droit d'en disposer est plus fortement marqué. De la bulle a disparu toute mention de l'empereur, par l'entremise duquel Bernard voulait que passât la réquisition du pape (1). Mais surtout, tandis que Boniface VIII traite de la manière la plus générale le problème des rapports des deux pouvoirs — *oportet gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati* — saint Bernard l'a envisagé dans un cas particulier : celui où le pouvoir spirituel a besoin de secours (2). Ce n'est pas un droit de domaine éminent sur le temporel qu'il veut établir à son profit ; ce n'est même pas un droit à l'obéissance pour elle-même et en toutes choses ; — moins encore, toute l'œuvre de Bernard le prouve — un moyen de satisfaire des appétits de domination politique. C'est à peine et tout au plus un droit de réquisition (3) ; et la pensée de saint Bernard est peut-être simplement celle-ci : l'Église, menacée dans son œuvre spirituelle,

(1) Pourquoi ? Parce que l'empereur est le chef de la société civile, et que la voie hiérarchique, c'est le recours à César ? Parce que, si tous les princes ont des devoirs envers l'Église, l'empereur en a de plus étroits, comme son avoué ? Parce qu'en fait, dans le cas particulier à propos duquel écrit saint Bernard, il s'agit de mettre les Romains à la raison, et que ce soin regarde plus spécialement l'empereur « Romain » qui a lui-même des droits sur Rome ? Au temps de Boniface VIII, ces considérations n'avaient plus cours auprès du Saint-Siège, bien au contraire. On ne tenait pas à grandir César. On lui laissait le titre d'avoué, mais on le tenait quitte des devoirs pourvu qu'il ne réclamât pas les droits. La papauté songeait bien plus à écarter l'empereur de Rome, qu'à s'y faire, le cas échéant, ramener par lui. Elle avait pris l'habitude de requérir d'autres défenseurs, plus dociles ou en tous cas moins dangereux.

(2) Cette remarque pourrait s'appliquer plus ou moins à tous les écrivains du XII^e siècle. Cf. notamment Robert Pullen (Migne, *Patrologie*, CLXXXVI, 906).

(3) Faut-il faire remarquer que saint Bernard semble opposer le *nutus* du pape au *jussum* de l'empereur, le second plus précis et plus catégorique que le premier ? Je n'oserais pas insister sur une distinction qui paraîtra bien subtile, et que presque personne n'a faite au Moyen Âge, si l^o la bulle *Unam Sanctam* n'interprétait et ne commentait pas *nutus* en le complétant par *patientia* (seulement elle ajoute tout de suite : *mais* il faut que le glaive soit sous le glaive ; cf. la phrase citée ci-dessus, qui déborde singulièrement la question telle que la pose saint Bernard) ; 2^o je ne la trouvais pas sous la plume d'un des plus fougueux partisans du Saint-Siège. Egidio Spiritali (Scholz, *Unbekannte... Streitschriften...*, II, 120-121) trouve à redire au langage de Bernard (qu'il cite d'ailleurs très librement). « Aujourd'hui, dit-il, qu'il n'y a plus de fils empressés à réjouir leur père, et qui prennent les armes, *ad nutum*, pour les intérêts de l'Église, aux mots de saint Bernard, *ad nutum et patientiam sacerdotis*, il faut suppléer : *ac REQUISITIONEM et MANDATUM ecclesie et summi pontificis*. » Il oppose le *nutus* à la *requisitio*. — On voit par là comment saint Bernard ne suffisait plus aux « ultramontains » du XIV^e siècle, et dans quelle mesure il peut être dit le père de la théorie des deux glaives. Il paraît lui avoir fait faire un pas très important en reconnaissant dans le glaive de Pierre le pouvoir temporel. Désormais rien de plus aisé que de tirer du mot *tutum*, appliqué à ce glaive, les plus graves conséquences. Mais saint Bernard lui-même répugnait à les déduire et s'arrangeait pour ne pas les voir.

peut accepter que l'État mette en mouvement pour son service une puissance qui lui appartient à elle-même, en un sens, puisqu'on en use pour elle, mais dont elle n'a pas le droit d'user directement. Contrairement à ce que quelques-uns prétendaient autour de lui, il juge que cet emploi de la force matérielle n'est pas illégitime. Mais cette affirmation bien modérée est encadrée dans un développement qui, d'une part recommande de préférer les moyens moraux et spirituels, d'autre part, quant aux moyens temporels, rappelle la défense faite à l'Église d'agir par elle-même ; voilà l'idée maîtresse sur laquelle est mis l'accent. La bulle, au contraire, renverse en quelque sorte les termes, et transforme en prétention ce qui, chez saint Bernard, était une parenthèse et une concession. Elle rappelle la restriction mise à l'usage du glaive temporel, mais se préoccupe surtout d'en revendiquer la propriété. En sorte qu'on pourrait dire que le rédacteur de la bulle a emprunté à saint Bernard ses mots plutôt que sa pensée.

En somme, lorsque Dante, d'une part louait Charlemagne d'être venu au secours du pape Hadrien I^{er}, « mordu par la dent lombarde (1) », d'autre part niait qu'Hadrien eût le droit de le requérir, et les papes en général de requérir les empereurs (2), en d'autres termes, considérait l'aide donnée par l'empereur au Saint-Siège comme une obligation morale et non juridique, il ne s'écartait peut-être pas beaucoup de saint Bernard (3). Ou en tous cas s'il s'en écartait, c'était pour rester plus que lui dans la logique de leurs communes idées. Car la théorie que le glaive temporel appartient purement et simplement à l'Église ne serait pas facile à concilier avec ce qui va suivre.

Sur le point essentiel, en effet, qu'ont dégagé de plus en

(1) *Paradis*, VI, 94 :

E quando il dente longobardo morse
La Santa Chiesa, sotto alle sue ali [de l'aigle]
Carlo Magno, vincendo, la soccorse.

(2) *Mon.*, III, 11. « *Adhuc dicunt* [les partisans de la théocratie] *quod Hadrianus papa Carolum Magnum sibi et Ecclesiae advocavit, ob injuriam Longobardorum tempore Desiderii regis eorum... Propter quod dicunt quod omnes qui fuerunt Romanorum imperatores post ipsum, et ipsi advocati Ecclesiae sunt, et debent ab Ecclesia advocari. Ex quo etiam sequeretur illa dependentia quam concludere volunt. Et ad hoc infringendum dico quod nihil dicunt ; usurpatio enim juris non facit jus.* »

(3) Cela paraît bien être l'avis d'Egidio Spiritali ; cf. plus haut. Cependant saint Bernard appelle l'empereur l'avoué de l'Église (lettres à Lothaire et à Conrad, Migne, CLXXXII, col. 294 et 442), qualification contre laquelle proteste Dante.

plus les controverses du XIII^e et du XIV^e siècles, sur le principe premier et la source de l'impérialisme pontifical, sur la thèse dont l'acceptation ou le rejet classe les partisans et les adversaires de la doctrine, saint Bernard a écrit des paroles brèves, mais décisives, que Dante n'a eu qu'à développer. Oui ou non, l'Église — c'est-à-dire la papauté — a-t-elle de par sa nature et de par la volonté de son fondateur l'autorité suprême et le domaine éminent sur les choses temporelles comme sur les spirituelles ? Le pape est-il en tout le vicaire de Celui qui a été « vrai roi et vrai prêtre ? » Le *De Consideratione* répond en rappelant avec force la distinction que d'autres perdaient de vue, entre les droits souverains et illimités de Dieu, et ce qu'il lui a plu d'en déléguer aux hommes. « Ce n'est pas du pape que le prophète a dit : « Toute la terre sera sa possession. » C'est le Christ qui revendique cette possession, et par droit de créateur, et par son mérite de Rédempteur, et par le don de son Père (1). » Le Christ ne l'a pas déléguée à Pierre ni donc à ses successeurs. Ce que le pape a d'honneurs temporels et royaux, « il ne l'a pas hérité de Pierre, mais de Constantin (2) » ; il le tient de droit humain et historique et non de droit divin. — Sans doute, fait écho la *Monarchie* (3), le Christ, qui est Dieu, est maître du royaume de ce monde ; mais en tant que fondateur et modèle de l'Église, ce n'est pas le monde qu'il avait en vue (4). De ce que Pierre est son vicaire, il ne s'ensuit pas qu'il le représente en toutes choses (5). Son pouvoir se limitait à un objet : conduire les hommes dans la voie du salut. Or « nous devons au pape tout ce que nous devons à Pierre, mais non pas tout ce que nous devons au Christ (6) ».

Mais que deviendra la fameuse réduction à l'unité du temporel

(1) *De Consid.*, III, 1.

(2) *Ibid.*, IV, 3 : *In his successisti, non Petro, sed Constantino.*

(3) III, 15.

(4) Le mot : « Tout ce que tu lieras sur la terre » s'entend, selon Dante (*Monarchie*, III, 8), dans les limites de l'office de « portier du ciel » concédé à saint Pierre.

(5) C'est une idée à laquelle Dante tient beaucoup, et qui est substantiellement celle de saint Bernard : le vicaire n'a pas toujours tous les droits de celui dont il tient la place. C'est ainsi qu'il se débarrasse de l'argument tiré de Samuel déposant Saül (Samuel a agi comme délégué spécial et non comme vicaire), et de l'argument tiré des Mages offrant à Jésus l'encens et l'or, c'est-à-dire le gouvernement des choses spirituelles et temporelles (le fait est vrai, dit-il, et le symbole exact ; mais le vicaire du Christ n'équivaut pas au Christ). Cf. *Mon.*, III, 6 et 7.

(6) *Mon.*, III, 3 : *Summus... pontifex, Domini nostri Jesu Christi vicarius et Petri successor, cui non quidquid Christo sed quidquid Petro debemus...*

et du spirituel ? Dante, plus que personne, la croit légitime et nécessaire. Seulement ce n'est pas en un homme qu'elle doit se faire, mais en Dieu lui-même, « duquel, comme d'un point, bifurque et la puissance de Pierre et celle de César (1) ». L'Empire existait avant l'Église et exerçait avant elle son autorité (2), reconnue par le Christ (3), reconnue par saint Paul, quand il interjetait appel à César (4), reconnue par l'Église elle-même (5), quand elle a accepté de Constantin des présents dont il fallait bien que cet empereur eût le droit de disposer (6). L'Église, d'autre part, n'a reçu, ni de Dieu, par la loi naturelle ou divine, ni d'une concession de l'Empire, ni du consentement du genre humain, le droit de conférer l'Empire (7). Bien plus, ce droit répugnerait à son essence ; elle n'a pour objet que le spirituel, selon la parole de Celui qui a dit : « Mon royaume n'est pas de ce monde (8) ». De qui relève donc l'Empire ? De Dieu lui-même. « L'homme a besoin d'un double guide en vue d'une double fin : à savoir du Souverain Pontife, qui doit, à la lumière de la Révélation, conduire l'homme à la vie éternelle, et de l'empereur, qui doit, à la lumière de la philosophie, le conduire à la félicité temporelle (9) ». Ces deux fins, ces deux béatitudes, sont inégalement importantes, elles sont également voulues par la Providence. L'empereur est son délégué direct, aussi bien que le pape (10) ; et non pas son subdélégué par l'entremise du pape. Ce qui ne veut pas dire qu'il soit tout à fait

(1) Lettre aux rois, seigneurs et peuples d'Italie (VIII, 5, de l'édition Barberà) : « ... *a quo velut a puncto bifurcatur Petri Caesarisque potestas*. » — Je n'ignore pas que l'authenticité des Lettres politiques de Dante, admise par de nombreux savants, a été contestée par d'autres. Mais à tort me semble-t-il. L'expression résume en tous cas si bien la pensée de Dante, que je n'hésite pas à la citer.

(2) *Monarchie*, *passim* et not. I, 16, et tout le livre II.

(3) Qui par sa naissance a proclamé que l'autorité de l'Empire était juste, et par sa mort en a reconnu la juridiction. (*Mon.*, II, 12-13) ; cf. III, 13.

(4) *Ibid.*, III, 13.

(5) *Ibid.*

(6) Il s'agit des patrimoines, non de la fameuse Donation.

(7) *Mon.*, III, 14.

(8) *Mon.*, III, 15.

(9) *Ibid.*, III, 16.

(10) On voit combien on se tromperait en supposant que Dante, parce qu'il rejette la suzeraineté du spirituel sur le temporel, laïcise la notion du pouvoir. Il oppose au contraire une forme de théocratie à une autre. Il défend l'Empire contre la papauté en insistant sur son origine divine et en revendiquant pour lui le prestige et le bénéfice d'une institution religieuse. L'empereur est l'autre « moitié de Dieu », suivant l'heureuse et pittoresque expression de Victor Hugo.

au même rang que le pape ; il est seulement au même degré par rapport à Dieu. Sa délégation a un objet moins élevé que celle de Pierre ; il doit donc à Pierre le respect et la déférence.

Dans une intention moins polémique, et en insistant sur l'accord que le devoir impose au pape et à l'empereur, plutôt que sur l'indépendance réciproque que le droit leur reconnaît, saint Bernard avait rendu lui aussi un éloquent témoignage à la doctrine, non sans doute de leur égalité absolue, mais de leur commune immédiate divine. « *C'est,* » écrit-il à Conrad (1), « *dans la personne du Seigneur que ces deux choses* », le Sacerdoce et l'Empire, « *ont été réunies* », d'une union « qui ne pouvait être plus douce, plus affectueuse et plus étroite ». « Car il a été fait pour nous selon la chair souverain prêtre et souverain roi ». « Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare pas. Au contraire que la volonté humaine s'applique à accomplir ce qu'a décrété l'autorité divine, et qu'ils aient une même âme, ceux qui ont une origine commune (2) ». Et ayant fait ressortir les avantages réciproques de l'entente et les dangers de la discorde, il conclut : « Dieu, qui a institué l'un et l'autre, ne les a pas réunis pour la destruction, mais pour l'édification (3) ».

§

En somme, Dante et saint Bernard condamnent ce que les théologiens ont appelé le pouvoir direct du spirituel sur le temporel ; et ce qu'ils soutiennent, c'est la doctrine de la coordination : l'entente entre deux pouvoirs nettement distincts, relevant l'un et l'autre immédiatement de Dieu, d'ailleurs inégaux en dignité comme sont inégales en importance les tâches qui leur sont assignées, chacun souverain dans sa sphère et indépendants l'un de l'autre sous cette réserve que le pouvoir temporel doit obéissance à la loi morale et religieuse dont le pouvoir spirituel est l'interprète et le gardien. Au temps de Dante, cette doctrine, on l'a vu, ne suffisait plus au pape et à ses partisans, et c'étaient les impérialistes qui s'en réclamaient, quand ils n'allaient pas au delà, comme le

(1) Lettre CCXLIV, Migne, *Patrologie*, CLXXXII, col. 440, 441.

(2) *Ibid.* « *Jungant se animis, qui juncti sunt institutis.* »

(3) « *Non enim utriusque institutor Deus...* »

fera Marsile de Padoue. Mais il n'en avait pas toujours été ainsi. La théorie, comme il arrive, avait changé de camp. De même que la liberté a coutume d'être revendiquée par les minorités successives et pour des intérêts très différents, de même le principe de la distinction des deux pouvoirs a été invoqué tour à tour par les partisans de chacun des deux contre les empiètements de l'autre. Jadis, contre le césaropapisme de l'empereur Anastase, Gélase I^{er} (1) avait rappelé « qu'il y a deux choses par lesquelles est souverainement gouverné le monde, la sainte autorité des pontifes et le pouvoir royal... Si, en tout ce qui concerne l'administration publique, les chefs eux-mêmes de la religion obéissent aux lois de l'empereur, sachant que l'empire lui a été conféré par un décret de Dieu » ; de même, à bien plus forte raison, Anastase doit-il obéissance à l'Église en matière religieuse. Quelques siècles plus tard, Nicolas I^{er} (2), reprenant et développant la pensée de son prédécesseur, exposait la thèse, bien souvent rappelée dans les temps modernes, mais singulièrement oubliée et même niée dans la seconde partie du Moyen Age, que l'originalité et le bienfait du christianisme avaient été précisément de séparer la religion de l'État. « Il est arrivé, avant l'avènement du Christ, que quelques-uns ont été symboliquement rois et prêtres à la fois », — tel Melchisédech — « ce que le démon a imité chez ses membres,... les empereurs païens étant dits en même temps souverains pontifes. Mais, depuis la venue de Celui qui a véritablement uni le sacerdoce et la royauté, l'empereur a cessé de s'arroger les droits du pontificat, et le pontife d'usurper le titre impérial ». Le Christ a attribué à chaque pouvoir sa compétence et sa dignité distinctes, « en sorte que les empereurs chrétiens ont besoin des pontifes en vue de la vie éternelle, et que les pontifes, dans l'ordre temporel, vivent selon les lois impériales ». Nicolas I^{er} avait tous les jours sous les yeux une œuvre d'art, commandée, inspirée par un de ses prédécesseurs, et qui lui rappelait ces principes. Au temps même où venait d'être élaborée la Donation de Constantin, la mosaïque faite sur l'ordre de Léon III pour le *triclinium* du Latran protestait pour ainsi dire contre les assertions et les intentions

(1) Ep. 8, Migne, *Patrologie*, LIX, 42.

(2) Ep. 86, à l'empereur Michel, Migne, CXIX, 960.

ambitieuses du faussaire et contre les conséquences que l'on devait tirer de son œuvre (1). Deux images se font pendant : d'un côté le Christ trônant, à ses pieds saint Sylvestre, qui reçoit de lui les clefs, et Constantin, qui reçoit l'étendard, symbole du pouvoir temporel ; de l'autre côté saint Pierre, à ses pieds Léon III, qui reçoit de lui l'étoile, et Charlemagne, qui reçoit l'étendard. C'est comme la traduction figurée des conceptions et des termes mêmes de saint Bernard et de Dante : le Sacerdoce et l'Empire ont été réunis dans la personne du Christ, et de lui bifurquent la puissance de Pierre et celle de César.

Au temps de la querelle des investitures et des grandes polémiques du XI^e siècle, c'étaient le pouvoir civil et ses partisans qui avaient pris l'habitude de retourner cette doctrine contre l'école grégorienne, laquelle, à force d'insister sur la subordination religieuse de l'État, finissait par sembler la transformer en une subordination politique. « Hildebrand, écrivait Henri IV aux évêques allemands, en les convoquant au synode de Worms (2), a méprisé la sainte disposition de Dieu, qui a voulu que ces deux institutions, le royaume et le sacerdoce, reposassent non sur un seul homme, mais sur deux ; ainsi que le Sauveur lui-même, dans sa Passion, l'a fait comprendre par le symbole des deux glaives qu'il a déclaré suffisants. Comme on lui disait : Voici deux glaives, il répondit : C'est assez ; indiquant par là qu'il fallait dans l'Église un glaive spirituel et un glaive charnel, ... et nous apprenant que tous les hommes doivent être contraints par le glaive sacerdotal à obéir au roi après Dieu, et par le glaive royal à combattre au dehors

(1) Un très ancien témoignage du peu de cas qu'on faisait de la Donation, dans les milieux romains du IX^e siècle, soit qu'on l'eût oubliée, soit qu'on la crût encore fausse, soit qu'on ne se fût pas encore avisé du parti qu'on pouvait en tirer, nous est fourni par la célèbre lettre de l'empereur carolingien Louis II à l'empereur byzantin Basile I^{er}. Qu'elle émane en effet de la chancellerie de Louis II, qu'elle soit écrite au nom de l'empereur par une plume habile engagée exceptionnellement pour la circonstance, et qui serait sans doute celle d'Anastase le Bibliothécaire, qu'elle soit un faux (d'Anastase ?), — car toutes ces opinions ont été soutenues, — elle exprime sûrement l'opinion alors acceptée dans les milieux ecclésiastiques. Or, loin de présenter l'installation de l'Empire à Byzance comme une œuvre pie, comme un acte de respect envers la papauté, on y voit une espèce de trahison, une désertion de Rome : « *Graeci... Romanorum imperatores existere cessaverunt, deserentes videlicet non solum urbem et sedem imperii, sed et gentem romanam, et ipsam quoque linguam penitus amittentes atque ad aliam urbem, sedem, gentem et linguam per omnia transmigrantes.* » (*Mon. Germaniae, Scriptores*, III, 524). — C'est une interprétation tout à fait différente de celle qui prévaudra plus tard.

(2) *Mon. Germaniae, Constitutiones*, I, 113.

les ennemis du Christ, et à obéir à l'intérieur au sacerdoce ». La même doctrine a été soutenue par Frédéric Barberousse (1) et Frédéric II (2), qui d'autre part, comme Henri IV, ont proclamé aussi l'immédiateté divine du pouvoir temporel (3), à la fois corollaire et fondement de la distinction des pouvoirs. Il serait facile de multiplier les textes, surtout si l'on voulait ne pas s'en tenir aux seuls empereurs, mais dépouiller les publicistes et les jurisconsultes de leur parti.

Seulement il s'en faut que les partisans de l'Église aient tout de suite cessé d'invoquer la doctrine dont se prévalaient leurs adversaires (4). On fut deux à dire à peu près (5) la même chose (6).

(1) Encyclique aux évêques allemands, oct. 1159 (*Mon. Germaniae, Constitutiones*, I, 253) : « *Quod in passione sua Christus duobus gladiis contentus fuit, hoc in Romana Ecclesia et in imperio Romano credimus mirabili providentia declarasse, cum per hec duo rerum capita et principia totus mundus tam in divinis quam in humanis ordinetur.* »

(2) Il invoque le symbole des astres ; et le retourne subtilement contre le pape : « Le plus grand ne nuit pas au petit, *ymmo minus a majori continuam suscipit claritatem...* Set, o inaudite novitatis admiratio, sol nititur decolorare lunam et sua luce privare, dum sacerdos lacescit Augustum... » (Winckelmann, *Acta imperii inedita*, I, 314).

(3) Henri IV à Grégoire VII (*Mon. Germaniae, Constit.*, I, 111) : « *In ipsam regiam potestatem nobis a Deo concessam exurgere non timuisti.* » — Frédéric Barberousse, octobre 1157 (*ib.*, 231) : « *Cum divina potentia... nobis, christo ejus, regnum et imperium regendum commiserit... Cumque per electionem principum a solo Deo regnum et imperium nostrum sit...* » — Frédéric II, 1245 (*ibid.*, II, 370) : « *Nos qui auctore Domino Romani imperii... moderamur habenas.* » Cf. son encyclique de protestation au concile de Lyon (*ibid.*, 365) : « *De quo [il s'agit de l'empereur] temporales pene sumende, cum temporalem hominem superiorem non haberet, non sunt in homine, sed in Deo.* »

(4) Sur l'analogie substantielle des conceptions, au temps de Grégoire VII et d'Urbain II, cf. Mirbt, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII*, p. 572 et suiv.

(5) Cette restriction est nécessaire, car naturellement il y a des nuances de langage. C'est d'ordinaire pour l'un des pouvoirs et contre l'autre qu'on affirme leur autonomie. En particulier les défenseurs du pouvoir civil n'ont aucune raison d'insister sur la dignité supérieure et la souveraineté dans sa sphère du pouvoir spirituel. Seul Frédéric II le fait, avec d'autant plus d'énergie qu'il éprouve le besoin de se justifier. « *Spirituales... penas per sacerdotales nobis penitentias indicendas* », — écrit-il après avoir contesté le droit du pape de lui infliger des peines temporelles, « *tam pro contemptu clavium quam pro aliis transgressionis humane peccatis, nedum a summo pontifice, quem in spiritualibus patrem nostrum et dominum profitemur, si tamen ipse nos filium debita relatione cognoscat, sed per quemlibet sacerdotem reverenter accipimus.* » (*Mon. Germaniae, Constitutiones*, II, 365).

(6) Même ressemblance, même parallélisme curieux dans les méthodes, lorsque, comme cela arrive des deux côtés, on cherche à empiéter l'un sur l'autre. Le pouvoir civil a sa doctrine de l'intangibilité de la personne royale tout à fait analogue au principe : *Sedes Petri a nemine judicatur*. (Cf. Henri IV, lettre à Grégoire VII, *Mon. Germaniae, Constit.*, I, 111 : « *me..., quem sanctorum patrum traditio soli Deo judicandum docuit, nec pro aliquo crimine, nisi a fide, quod absit ! exorbitaverim, deponendum asseruit* » ; — Frédéric II, *loc. cit.*, et de très nombreux passages des publicistes impérialistes ; — Mirbt, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII*, 147, 154). Le pouvoir civil a aussi, en quelque sorte, dans les faux privilèges d'Hadrien I^{er} et de Léon VIII en faveur de Charlemagne et d'Otton I^{er} (*Mon. Germaniae, Constit.*, I, 657, 663), sa Donation de Constantin, par laquelle il prétend tenir d'une concession de l'Église des pouvoirs qui en soi ne lui appartiennent pas. (Cf. plus haut.)

Au milieu du XII^e siècle, Otton de Freising (1) constate ce curieux accord sur les mêmes principes, mais au profit d'intérêts opposés, et avec des sentiments très contraires. Parlant de Constantin et de sa Donation : « A ce sujet, dit-il, se poursuit une grande discussion sur les droits de la royauté et du sacerdoce. *Quelques-uns en alléguant la religion, d'autres en considération de la dignité séculière,*... pensent que cette gloire et ces honneurs temporels ne sont pas permis aux prêtres du Christ, auxquels est promise la gloire du royaume céleste. Et ils en donnent beaucoup de raisons. Dieu, disent-ils, a établi dans l'Église deux personnes, la sacerdotale et la royale. L'une doit administrer les sacrements du Christ, et exercer la justice ecclésiastique par le glaive spirituel. L'autre porte le glaive matériel contre les ennemis de l'Église, pour la défense des pauvres et des églises de Dieu contre les attaques des méchants... Tels sont les deux glaives dont il est question dans la Passion du Seigneur. Mais Pierre ne s'est servi que d'un seul... De même qu'il n'est pas permis à la personne qui porte le glaive matériel de toucher au spirituel, de même il ne convient pas à l'autorité spirituelle d'usurper ce qui appartient à l'autre ». Ce qui est vrai du pouvoir est vrai aussi des biens ; les dîmes et oblations des fidèles vont à l'Église ; les dignités terrestres, duchés, comtés et autres, relèvent du pouvoir civil. Tout un amas de textes patristiques et scripturaires vient à l'appui de cette distinction ; ainsi le fameux : Rendez à César ce qui est à César ; ainsi l'exemple donné par le Christ, quand il a payé le tribut ; ainsi l'*Omnis potestas a Deo* de saint Paul ; ainsi le passage célèbre de saint Augustin que le droit de propriété repose sur l'autorité impériale. « Si tu dis : qu'y a-t-il de commun entre moi et le roi ? dis aussi : qu'y a-t-il de commun entre moi et la propriété ? »

Qu'Otton de Freising ne se trompe pas en attribuant cette doctrine à beaucoup de défenseurs très convaincus du pouvoir spirituel, de sa liberté, de sa supériorité de dignité, de sa juridiction *ratione peccati*, — c'est ce que prouvent nombre de textes des XI^e et XII^e siècles.

Saint Pierre Damien termine sa *Disceptatio synodalis* (2) par

(1) *Chronique*, livre IV, prologue.

(2) *Mon. Germaniae, Libelli de lite*, I, 93.

un éloquent appel à la concorde. « Désormais, s'écrie-t-il, mes très chers, conseillers du palais du roi, ou collaborateurs du Siègne apostolique, travaillons les uns et les autres d'un commun accord, pour que le souverain sacerdoce et l'Empire romain soient éternellement alliés ; afin que le genre humain, qui est gouverné *dans son âme et dans son corps par ces deux chefs*, ne soit déchiré par aucun schisme,... et que, de même que le *royaume et le sacerdoce ont été par un mystère divin associés dans le seul Médiateur entre Dieu et les hommes* (1), de même ces deux personnes sublimes » que sont le pape et l'empereur « soient si intimement unies, que par le ciment d'une charité mutuelle le roi soit dans le pontife romain et le pontife romain dans le roi ». A force de prêcher la concorde, saint Pierre Damien ne perd-il pas un peu de vue la distinction nécessaire, quand il veut « que le pape, à l'occasion, contraigne les délinquants par la loi civile, et que le roi, avec ses évêques, s'appuyant sur la sainte autorité des canons, décide sur ce qui regarde les âmes ? » En tous cas, bien qu'il rappelle et réserve « le privilège du pape, que personne n'a le droit d'usurper », c'est sur les bonnes dispositions mutuelles qu'il compte pour établir l'accord intime qu'il souhaite ; ce n'est pas sur le droit du pape comme tel à commander au souverain comme tel.

Grégoire VII a beau le prendre de très haut avec le pouvoir civil pécheur ; il a beau rappeler qu'après Dieu c'est par le pape, responsable de leur salut, que les rois sont gouvernés, il a beau travailler plus que personne à fonder, mais sur des titres humains, la monarchie temporelle du Saint-Siège, — il écrit à Guillaume le Conquérant que Dieu a partagé le gouvernement du monde entre les dignités apostolique et royale, plus excellentes que toutes les autres ; et il reconnaît ainsi l'immédiateté divine du pouvoir royal (2).

Le cardinal Deusdedit, peu enclin à sacrifier les droits de l'Église, écrit dans le prologue de son *Libellus contra invasores et symoniacos* (3) : « Qu'on ne nous accuse pas de déroger à l'honneur royal en disant que le pouvoir séculier » ne peut gouverner les choses ecclésiastiques ; « car autre est la fonction des prêtres,

(1) C'est exactement l'idée de Dante ; cf. plus haut.

(2) *Registre*, VII, 25 ; Migne, *Patrologie*, CXLVIII, 568.

(3) *Libelli de lite*, II, 300.

autre celle des rois. Il appartient au roi de pourvoir à la paix du royaume et d'aider le prêtre, de réprimer ceux qui lui résistent ; il doit effrayer et punir par le feu ceux que ne corrige pas la parole sacerdotale. Que le prêtre, selon le mot de l'Apôtre, combatte avec le glaive de la parole... Que le roi combatte avec le glaive matériel, parce qu'il est le ministre du Seigneur... Comme chacun d'eux a grand besoin de l'assistance de l'autre, qu'ils n'empiètent pas mutuellement sur leurs fonctions ».

Plus brièvement, non moins fortement, Calixte II écrivait à Henri V (1) : « Abandonne ce qui n'est pas de ta compétence, pour administrer dignement ce qui t'appartient. Que l'Église ait ce qui est au Christ, et l'empereur ce qui est à lui. Que chaque partie se contente de sa fonction, et que ceux qui doivent garder la justice envers tout le monde n'usurpent pas par ambition l'un sur l'autre. »

« Notre Seigneur et maître Jésus-Christ, dit Geoffroi de Vendôme (2), a voulu que le glaive spirituel et le glaive matériel fussent consacrés à la défense de l'Église. Si l'un combat l'autre, c'est contre la volonté du Christ ».

« Qu'aucun des deux pouvoirs, écrit Robert Pullen (3), ne néglige son droit et n'usurpe celui d'autrui. Que chacun d'eux, tout en demeurant dans son domaine, s'applique à réprimer les injures dont l'autre est victime... L'un des deux pouvoirs a à s'occuper du corps, l'autre de l'âme. Ils ont tous deux été établis par Dieu, pour assurer la santé totale de l'homme. Mais la santé et la paix de l'homme extérieur ont surtout pour fin d'assurer la tranquillité de l'homme intérieur... Si les deux glaives étaient confiés au même, ni l'un ni l'autre ne serait manié comme il le faut (4) ».

Gratien, en insérant dans son *Décret* les passages les plus caractéristiques de la lettre de Nicolas I^{er} à l'empereur Michel, a contribué à en maintenir la doctrine.

Hugues de Saint-Victor paraît faire exception. Il semble dire en effet que le pouvoir temporel n'émane de Dieu que par l'entre-

(1) 19 fév. 1122, Robert, *Bullaire du pape Calixte II*, II, 5.

(2) Migne, *Patrologie*, CLVII, 220.

(3) *Sententiarum*, lib. VIII, Migne, CLXXXVI, 906 et 920.

(4) On remarquera le caractère absolument dantesque de ce passage ; cf. avec *Monarchie*, III, 16.

mise du spirituel. Il rappelle l'exemple de l'Ancien Testament, où le sacerdoce, institué par Dieu, institua ensuite la royauté sur l'ordre de Dieu. Il en conclut que le pouvoir spirituel, non seulement juge le pouvoir temporel, lorsqu'il vient à pécher, mais l'établit. Seulement il semble bien résulter du contexte qu'il pense au sacre, duquel découle le pouvoir du souverain, et dont le prêtre est le ministre. Par ailleurs il déclare, sans restriction ni réserve, que « tout ce qui concerne la vie terrestre est soumis au pouvoir terrestre », et il se figure la société ou plutôt les deux sociétés, clercs et laïques, qui correspondent aux deux vies spirituelle et corporelle, sous forme de deux hiérarchies ayant deux chefs distincts et dérivant chacune de son principe (1).

Personne — de Grégoire VII à Innocent III — n'a plus insisté que Gerhoh de Reichersberg sur le droit de direction morale qui appartient au pouvoir religieux vis-à-vis du pouvoir temporel. « Nous souhaitons, dit-il (2), que les évêques et autres ministres de l'autel restent étrangers aux tribunaux et aux affaires de sang, si ce n'est dans la mesure où l'exige leur devoir d'enseigner et d'ordonner ; les juges séculiers doivent être instruits et contraints, par les hommes spirituels qui jugent toutes choses, à bien juger et à exercer leur puissance pour le châtiment des méchants et en faveur des bons ». Mais personne non plus, même Frédéric Barberousse, n'a protesté plus vivement contre les humiliations infligées par le Saint-Siège à l'Empire, par exemple contre le cérémonial de l'*officium stratoris* (3), et en général contre toute prétention du pape à la suzeraineté sur l'empereur (4). « Quand ils font peindre (5), qu'ils disent et qu'ils écrivent que les Césars sont astreints à l'hommage envers eux, quand ils fixent jusqu'où peuvent aller les procédures impériales et où elles doivent s'arrêter, quelles cités elles peuvent atteindre, quelles autres, même

(1) *De sacramentis*, II, 2^e partie, chap. 4 (Migne, CLXXVI, 418-422).

(2) *Comment. in Ps. LXIV, Libelli de lite*, III, 465.

(3) *De investigatione Antechristi, Libelli de lite*, III, 393-394 ; L'*officium stratoris* était l'obligation pour l'empereur de tenir l'étrier au pape, quand il montait à cheval, et de conduire pendant un certain espace de temps son cheval par la bride. Frédéric Barberousse, à sa première entrevue avec Eugène III, avait eu beaucoup de peine à s'y soumettre. — Gerhoh admet que cet hommage soit rendu par l'empereur comme l'a fait Constantin, d'après la Donation, mais volontairement.

(4) *Ibid.*, 392.

(5) Allusion aux peintures qu'Innocent II avait fait faire au Latran ; cf. plus haut.

rebelles à l'Empire, elles doivent respecter, que font-ils d'autre, que s'ériger en empereurs et maîtres des empereurs, et réduire les empereurs en vasselage. Qu'est cela, *sinon détruire une puissance établie par Dieu* et résister à l'ordre de Dieu ? Comment l'Empire ne serait-il pas détruit, si une ville (1), dévastatrice des autres, rebelle à la justice et à l'Empire, échappe, grâce à la protection du pape, — et je serais surpris que l'argent n'y fût pas pour quelque chose, — au bras de l'empereur et à toute satisfaction de justice ? Où seront les deux glaives de l'Évangile, si ou le pape, ou l'empereur, est tout ? C'est enlever au monde un des deux grands astres qui l'éclairent, que d'ôter à l'Empire ou au Sacerdoce sa puissance et son éclat (2)... Il vaut mieux que chaque pouvoir reste dans ses propres bornes, et ne mérite pas de perdre sa part en voulant s'emparer de celle d'autrui ». Et Gerhoh a maudit cette espèce de troisième pouvoir que nous voyons maintenant, formé du mélange des deux autres : des évêques qui siègent à leur tribunal, devant eux la croix, emblème de la dignité pontificale et de l'humilité chrétienne, et en même temps l'étendard, insigne du duc chargé par le roi de châtier les malfaiteurs (3) ».

« Dans la même cité, écrit Étienne de Tournai (4), et sous le même roi, il y a deux peuples ; et comme il y a deux peuples il y a deux vies, auxquelles correspondent deux autorités, avec une double hiérarchie de juridiction. La cité, c'est l'Église ; le roi, c'est le Christ, les deux peuples sont les deux ordres qui existent dans l'Église, clercs et laïques ; les deux vies sont celle de l'esprit et celle de la chair ; les deux autorités sont le sacerdoce et la royauté ; la double juridiction, c'est le droit divin et le droit humain. Rendez à chacun ce qui lui appartient, et l'accord régnera ».

Jusqu'où doit aller la distinction des pouvoirs, Geoffroi de Vendôme, Honorius d'Augsbourg et Robert Pullen n'ont pas hésité à le dire : jusqu'à leur subordination réciproque, à l'obéis-

(1) Il s'agit de Milan, soutenue par Alexandre III dans sa lutte contre l'empereur.

(2) Encore un passage d'inspiration qu'on dirait dantesque ; cf. *Purg.*, XVI, 106-111, cité plus haut.

(3) Cf. Honorius d'Augsbourg, *Summa gloria*, § 29, *Libelli de lite*, III, 77 : « *Quem morem adhuc in aliquibus ecclesiis novimus observari, scilicet episcopum utriusque et episcopatus et ducatus curam gerere ; quod tamen sacerdotibus Christi scimus minime congruere.* »

(4) *Summa Decreti*, introd. — Remarquer l'analogie de la pensée avec Hugues de Saint-Victor cf. plus haut,

sance du pouvoir religieux envers le pouvoir civil dans les choses temporelles. « D'après le droit divin, nous, les clercs, nous dominons sur les rois et les empereurs ; d'après le même droit, comme ils sont les oints du Seigneur, nous leur devons honneur et respect, selon la parole de l'Apôtre (1) ». « Le roi étant évidemment laïque,... il doit dans les choses divines être soumis au pontife suprême, comme au chef de l'Église, et réciproquement celui-ci, ainsi que tout le clergé, doit être soumis au roi dans les choses séculières (2) ». « Que le roi obéisse au prêtre en ce qui touche à la loi de Dieu ; que l'évêque sache qu'il est au-dessous du roi dans les affaires du siècle (3) ».

Sans doute, si l'unanimité des écrivains professe la doctrine de la coordination des pouvoirs ; combien n'en voient pas ou n'en acceptent pas les conséquences ! combien n'aperçoivent pas la difficulté de la concilier avec d'autres idées, auxquelles ils ne sont pas moins attachés, avec des institutions auxquelles ils tiennent, et des faits acquis sur lesquels ils ne veulent pas revenir. A beaucoup d'égards, la doctrine s'accordait mal avec l'esprit d'une époque où selon le mot énergique de Gerhoh de Reichersberg, l'Église de Rome devenait la cour de Rome. Visiblement, dans la rivalité des deux pouvoirs, l'Église avait désormais le dessus ; c'est d'elle qu'il dépendait de tracer leurs limites ; et si, au temps de Gélase et de Nicolas I^{er}, elle réclamait sa propre autonomie, à présent elle consentait à laisser la sienne à l'État.

La tentation de dépasser la limite était bien forte ; il n'est pas étonnant qu'on y ait succombé. En fait, le XII^e siècle a vu se produire un très grand progrès dans les prétentions du pouvoir spirituel.

Mais il s'est accompli contre des instincts puissants et des scrupules souvent exprimés.

Un sentiment reste très fort et une idée est pratiquement incontestée.

Le sentiment, c'est un certain mépris pour la richesse et l'autorité temporelles, tenues pour inférieures et viles. Quand l'Église n'en veut pas, c'est surtout pour cela. A ce moment s'est établi

(1) Geoffroi de Vendôme, Migne, *Patrologie*, CLVII, 219.

(2) Honorius d'Augsbourg, *Summa gloria*, § 9, *Libelli de lite*, III, 69 (cf. § 21-24).

(3) Robert Pullen, Migne, CLXXXVI, 921.

un préjugé si persistant que l'impérialisme ecclésiastique n'en a jamais entièrement triomphé. Car en déclarant que le pouvoir temporel appartenait à l'Église, on a toujours dû ajouter qu'il était convenable qu'elle le déléguât. « *Nemo militans Deo implicet se negotiis saecularibus* », ces mots de saint Paul (1), souvent cités, souvent oubliés, ont troublé de scrupules bien des âmes élevées et désintéressées. Il y a deux raisons de ne pas s'embarasser dans les choses séculières, et l'on peut y contracter deux souillures : celle d'argent et celle de sang. Je ne sais contre laquelle des deux on a le plus mis l'Église en garde. Qu'était l'éphémère concordat de Sutri (2), conclu en 1111 entre Pascal II et Henri V, sinon une tentative héroïque et désespérée pour purifier à jamais l'Église de la première ; et en même temps pour délimiter les deux domaines du temporel et du spirituel ; en remplaçant par une frontière très nette l'espèce de contesté indivis où ils se querellaient toujours ? L'Église abandonnait un des principes grégoriens pour pousser l'autre à bout ; elle sacrifiait sa puissance politique à sa liberté. Qu'un pape ait un instant pu faire un choix pareil, cela peint l'époque ; un siècle plus tard, lequel des successeurs de Pascal II y aurait songé ? La tentative d'ailleurs ne pouvait réussir ; l'esprit qui l'inspirait a survécu. Otton de Freising en est la preuve. Il est fort éloigné de ces idéalistes désintéressés que nous décrivons ; son œuvre est à certains égards un plaidoyer contre eux (3). Il est au contraire le type de ces évêques, d'ailleurs savants et respectables, qui sont très attachés aux biens, au pouvoir et aux honneurs temporels, et très convaincus qu'il entre dans les vues de la Providence que l'Église de Dieu soit exaltée par les hommes. Il s'est demandé cependant (4) si tout ce qui est permis à l'Église lui est convenable et utile, eu égard à la dignité de sa mission. Et il ne sait trop qu'en dire. « Lequel plaît davantage à Dieu, ce triomphe de son Église, que nous voyons maintenant, ou l'humiliation d'autrefois ? J'avoue l'ignorer tout à fait. L'état ancien paraît

(1) II Tim., II, 4.

(2) Le pape renonçait au nom des églises aux biens et droits séculiers qu'elles tenaient de l'empire ; l'empereur renonçait à la nomination et à l'investiture des évêques.

(3) Sur ce caractère de l'œuvre d'Otton, cf. Schmidlin, *Die Geschichtsphilosophische und Kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising*. Voir aussi sur l'argumentation de ce parti, Gerhoh de Reichesberg, *De investigatione Antechristi, Libelli de lite*, III, 335-338.

(4) *Chronique*, livre IV, prologue.

avoir été meilleur, et celui d'aujourd'hui est plus heureux ». Il se décide par l'argument d'autorité : en fait l'Église romaine jouit de tout cela ; on ne peut se tromper en faisant comme elle. Ces mots résument une des grandes crises de l'histoire, où les faits l'ont emporté sur les sentiments. — Quant à l'horreur du sang, exprimée parfois avec une force singulière, elle a servi d'argument à beaucoup d'écrivains du XII^e siècle pour affirmer l'incompatibilité radicale de l'état ecclésiastique et de toutes les fonctions où l'on devrait porter le glaive, soit pour punir les criminels, soit pour combattre l'ennemi, c'est-à-dire toutes les fonctions temporelles.

D'autre part, quelle que soit la somme de pouvoir ou de richesse qu'on demande ou qu'on accepte pour l'Église, on ne conteste pas qu'elle ne les doive à la libéralité des hommes ; qu'elle ne les possède, non de droit divin, mais de droit humain. Cela encore est impliqué dans le concordat de Sutri : ce que Pascal abandonne à l'Empire, venait de l'Empire, et loin d'être dû à l'Église, par sa nature propre, y répugnait plutôt. Gerhoh de Reichersberg (1), décrivant presque dans les mêmes termes que saint Bernard (2), les pompeuses processions de la cour pontificale, et les opposant, lui aussi, à la simplicité de saint Pierre, ajoute que « c'est un joyeux spectacle (3) qui est offert à l'Église de Dieu, quand, dans les jours solennels, le pontife romain s'avance, monté sur un cheval impérial (4), couvert d'une chape de pourpre et d'autres insignes royaux, et que, dans cette procession solennelle, il apparaît comme un autre Joseph élevé sur le char de Pharaon *par l'ordre de Pharaon lui-même*, ou comme un autre Mardochée ». Par l'ordre de Pharaon, voilà les mots essentiels ; et Gerhoh en tire argument pour dire qu'il ne convient pas que le pouvoir spirituel déshonore celui qui l'honore (5) : *beatus pape Silvester... non se honorantem in-honoravit*. Il n'accepte tous ces honneurs, qu'à la condition que le souverain temporel les offre, sans que le pape les exige (6). Des esprits de tout autre famille pensent de même. Personne au Moyen

(1) *De quarta vigilia noctis, Libelli de lite*, III, 511.

(2) Cf. plus haut.

(3) Il ne critique donc pas cette pompe autant que le fait saint Bernard ; cf. aussi *Comm. in Ps., LXIV, ib.* p. 468.

(4) C'est-à-dire un cheval blanc ; cf. plus haut.

(5) Ainsi que le fait le pape, par les peintures du Latran qui représentent l'empereur prêtant hommage au pape ou lui rendant l'*officium stratoris* ; cf. plus haut.

(6) *De investigatione Antecristi, Libelli de lite*, III, 393.

Age n'a plus réclamé pour le pouvoir spirituel, à certains égards, que ne le fait Honorius d'Augsbourg. « L'empereur romain », pour lui, « doit être choisi par le pape », les rois par les évêques (1). Les princes laïques n'ont qu'un droit de consentement. Est-ce à raison de la supériorité intrinsèque du spirituel ? Nullement, bien qu'il affirme cette supériorité en termes bien forts : « Le premier prêtre venu, fût-il le dernier dans la sainte hiérarchie, l'emporte en dignité sur n'importe quel roi (2) ». Mais ce n'est pas de là que vient le droit du pape sur l'Empire. « C'est de Constantin que Silvestre a reçu ce privilège, qu'il a transmis à ses successeurs... Constantin a décidé que désormais personne ne serait élevé à l'Empire sans la volonté du pape... Le pape tient de l'autorité divine le soin de l'Église universelle, c'est-à-dire du peuple et du clergé ; de l'autorité apostolique, la charge de toutes les églises ; de l'autorité impériale, le droit d'établir l'empereur romain (3) ». Il a plu ensuite à Silvestre de s'associer Constantin et de lui déléguer le glaive ; et « depuis ce temps la coutume s'est établie dans l'Église d'avoir des rois et des juges séculiers ». Ainsi l'État tient de l'Église, mais ce qu'il avait commencé par lui donner. — De même, pour Hugues de Saint-Victor (4), les biens terrestres que possède l'Église lui ont été donnés par la dévotion des fidèles, *salvo tamen jure terrenae potestatis* ; elle doit reconnaître tenir du prince tout ce qu'elle exerce de juridiction temporelle, et ne peut lui refuser, dans ses besoins, les services, l'*obsequium*, dont elle est redevable. — De même Otton de Freising fait dériver tout le droit temporel de l'Église de la Donation de Constantin. La monarchie pontificale temporelle de droit divin paraît chose inconnue au XII^e siècle.

§

Nous nous sommes, moins qu'il ne semble, éloignés de Dante et de saint Bernard. Après tout, pour bien les comprendre, il importait de montrer que pas plus que le premier n'a été un nova-

(1) *Summa gloria*, § 21-22 ; *Libelli de iure*, III, 73.

(2) *Ibid.*, § 23, p. 73.

(3) *Ibid.*, § 17-19, p. 71, 72.

(4) *De sacramentis*, II, 2, 4 (Migne, CLXXVI, 419-420).

teur, le second n'a été un isolé. Les précurseurs de la philosophie politique de Dante, il faut les chercher dans ce qui fut peut-être la période la plus féconde et la plus brillante, en tous cas la mieux équilibrée du Moyen Age. Il n'a fait que reprendre ou retrouver leurs idées, en les exposant avec plus de logique, de rigueur apparente et de méthode, car il était l'héritier d'un siècle et demi de scolastique, et avec une tournure plus agressive, car il réagissait contre un siècle et demi d'impérialisme papal. Si elles ont choqué, ce n'est pas qu'elles fussent révolutionnaires (1), c'est qu'on avait changé autour de lui. Sa doctrine, prise dans son ensemble et dans son esprit, s'harmonisait bien mieux que celle de ses adversaires avec la tradition ecclésiastique. C'est la leur et non la sienne qui en était une déviation, et l'Église se déjuge moins qu'elle ne désavoue des exagérations passagères, quand elle met au pinacle celui dont le cardinal Bertrand du Pouget voulait déterrer et brûler les restes, comme ceux d'un hérétique (2), et que la plume intempérante de frère Guido Vernani (3) traitait de « poète fantastique et de sophiste verbeux », et de « vase du Père des mensonges, orné extérieurement de couleurs honnêtes, rempli à l'intérieur d'un venin cruel et pestilentiel ».

E. JORDAN.

(1) Un simple rapprochement avec Marsile de Padoue fait voir où est vraiment l'esprit révolutionnaire.

(2) Sur cette affaire rapportée par Boccace, cf. Kraus, *Dante, sein Leben und sein Werk*, 122. Le grand jurisconsulte Bartolo de Sassoferrato raconte aussi que Dante faillit être l'objet d'une condamnation posthume pour hérésie.

(3) Auteur d'un *Tractatus de reprobatione Monarchiae*, publié vers 1327 (*ibid.*, 748).

LES " SOURCES MUSULMANES " DE LA " DIVINE COMÉDIE "

Un volume in-quarto de trois cent cinquante pages, chargé de très longues citations, imprimées sur deux colonnes en petits caractères, et portant ce titre complet : *Real Academia española, La Escatologia musulmana en la Divina Comedia, discurso leído en el acto de su recepcion por D. Miguel Asin Palacios y contestacion de D. Julian Ribera Tarrago, el dia 26 de enero de 1919* (1). Le lecteur ne peut retenir un sursaut d'étonnement : mais combien de temps a donc duré cette séance du 26 janvier 1919 ? Vingt-quatre heures sont insuffisantes pour lire à haute voix ce gros livre ; et même si on y supprime les citations, il représente encore la matière d'une dizaine au moins de discours de réception à l'Académie française. Il ne reste qu'une ressource, c'est de penser avec M. E. G. Parodi, directeur du *Bullettino della società dantesca italiana*, que « ce discours académique a pris à l'impression des proportions qu'il n'est pas possible d'imaginer qu'il ait eus à la lecture, si les Académiciens espagnols ne sont pas fabriqués d'une étoffe encore beaucoup plus résistante que les autres » (2) !

Quoi qu'il en soit de ce point d'importance secondaire, l'œuvre de l'abbé Asin Palacios a immédiatement suscité, non seulement en Espagne et en Italie, mais dans toute l'Europe et en Amérique, un très vif intérêt de curiosité. Et immédiatement aussi il a donné lieu à de longues et redoutables polémiques dont nous ne sommes pas à la veille de voir la fin. Les dantophiles, dont les études présentent parfois cet inconvénient de tourner un peu trop dans le même cercle, et qui en sont bien souvent réduits à reprendre constamment les mêmes questions, voyaient se dérouler à leurs yeux un champ infini de perspectives, presque entièrement nou-

(1) Madrid, imprenta de Estanislao Maestre, 1919.

(2) Bull., 1919, XXVI, p. 164.

velles, et constataient que le problème fameux des « sources de la *Divine Comédie* » s'enrichissait tout à coup de données originales. M. Duncan Black Macdonald n'avait pas d'ailleurs complètement tort d'appeler les dantophiles un *no peaceful folk* (1), et les objections qu'il prévoyait devoir être faites à la thèse audacieuse du savant espagnol ont surgi de tous côtés. Il y a déjà une abondante littérature sur le livre de l'abbé Asin Palacios (2).

Le débat est d'autant plus curieux que, pour le bien mener, il serait nécessaire d'être à la fois arabisant et *dantista*. Or, les professionnels du *dantismo* ignorent généralement l'arabe, et les arabisants n'ont qu'une connaissance parfois un peu superficielle de la littérature dantesque : le nouveau membre de l'Académie Royale d'Espagne est un érudit d'exception : il n'y a point de juges compétents pour le juger.

Et, en fait, les critiques qui ont jusqu'ici longuement disserté sur *La Escatologia musulmana en la Divina Commedia* se sont très curieusement divisés en deux groupes : les arabisants, qui ont fait un accueil favorable à la thèse de M. Asin Palacios, et le *genus irritabile* des dantophiles, qui l'a rejetée avec ensemble. Les premiers ont dit : Si vous ne connaissez les sources arabes que de seconde main et d'une manière superficielle, vous n'avez point le droit de parler de ce livre. Les seconds ont répliqué : C'est à nous seuls qu'il appartient de se prononcer ; votre rôle ne consiste qu'à nous fournir des documents et à vous mettre d'accord sur leur authenticité.

Si l'on ne craignait de paraître ici faire un plaidoyer *pro domo*, on serait tenté de dire : les dantophiles ont raison, au moins tant qu'on ne leur aura pas démontré que Dante savait l'arabe ; car s'il ignorait cette langue, en admettant même qu'il ait utilisé

(1) Article sur *La Escatologia...* paru dans *The Review* de New-York, juin 1919.

(2) Principaux articles, en dehors de ceux déjà cités de MM. E. G. Parodi et Duncan Black Macdonald : Benchenef, *Sources musulmanes dans la D. C.*, *Revue africaine*, 300-301, 1919 ; — A. Cabaton, *La D. C. et l'Islam*, *Revue de l'histoire des religions*, LXXXI, 3, 1920 ; — Massignon, *Revue du Monde Musulman*, t. XXXVI, 1818-1819 ; — A. Bellessort, *Dante et Mahomet*, *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} avril 1920 ; — I. Pizzi, *La Escatologia...*, *Giorle storico della letteratura italiana*, LXXIV, 1-2, 1919 ; — B. Sanvisenti, *La D. C. ha un origine musulmana?* *Vita e pensiero*, 30 juin 1920 ; — G. Gabrieli, *Intorno alle fonti orientali della D. C.*, Rome, *tipografia poliglotta vaticana*, 1919, (lectures publiées d'abord dans l'*Arcadia*) ; — J. J. Salverda de Grave, *Dante en de Islam*, revue hollandaise *De Gids*, 1919, 8 ; — F. Torraca, *La Escatologia...*, *Critica*, XVIII, 1 ; — E. C. Parodi, *Fonti arabe della D. C.* ? *Marzocco*, 2 mai 1920 ; — A. Codazzi, *La Escatologia...*, *Nuovo giornale dantesco*, III, 3, 1919.

des sources arabes, il ne les a connues que de seconde main ; et, ce qui nous intéresse ici, ce n'est point ce que les Arabes ont écrit sur l'outre-tombe, c'est ce que Dante plus ou moins indirectement a pu connaître de leurs œuvres.

A cette querelle des arabisants et des dantophiles, il y a cependant une notable exception. Le professeur G. Gabrieli, que les arabisants ne peuvent point récuser, a fait du discours de l'abbé Asin Palacios un exposé très long, très minutieux, et l'a même complété sur certains points. Mais il en a nettement rejeté les conclusions, tout en affirmant, avec une modestie que tous ses collègues ne partagent pas, qu'il ne lui appartenait point de rendre la sentence définitive et qu'il se contentait de donner son impression « brièvement et *alla buona* ».

En s'appuyant constamment sur la recension si détaillée du professeur G. Gabrieli, on est assuré, même si l'on est un profane ès lettres arabes, de ne point s'égarer. Il ne s'agit point ici de prétendre trancher un débat sur lequel les plus savants sont en désaccord ; mais tout simplement d'essayer de faire pour les lecteurs de ce *Bulletin*, très modestement aussi, un exposé qui ne soit pas trop infidèle du livre de M. Asin Palacios et de leur résumer en somme ce que l'on peut appeler l'état de la question.

Il faut indiquer d'abord qu'il y a un point qui, pour les partisans comme pour les adversaires de la thèse nouvelle, est hors de toute contestation : c'est que l'ouvrage de l'abbé Asin Palacios est un des plus solides, des plus hardis, des mieux documentés qui aient paru en ces dernières années sur les sources de la *Divine Comédie* ; il fait honneur à la science et à la littérature espagnoles et à l'Académie Royale d'Espagne. Là-dessus il n'y a qu'une voix.

*
* *

Le discours intitulé *La Escatologia musulmana en la Divina Comedia* se divise en quatre parties : I. La légende du voyage nocturne et de l'ascension de Mahomet, comparée avec la *Divine Comédie*. — II. La *Divine Comédie* comparée avec d'autres légendes musulmanes d'outre-tombe. — III. Éléments musulmans dans des légendes chrétiennes qui ont précédé la *Divine*

Comédie. — IV. Probabilité de la transmission des modèles islamiques à l'Europe chrétienne en général et à Dante en particulier. Deux appendices du livre comprennent en outre, le premier, les textes de la légende de l'ascension de Mahomet, le second, une rassurante bibliographie où sont énumérés, sur seize colonnes serrées, des ouvrages arabes (imprimés et manuscrits), latins, allemands, anglais, espagnols, français et italiens...

Autour d'un bref verset du Coran (1) : « Loué soit Allâh qui fit voyager durant la nuit son serviteur, du temple sacré (de la Mecque) jusqu'au temple lointain (de Jérusalem)... pour lui montrer nos merveilles », la fantaisie populaire a fait fleurir toute une série de légendes que l'on peut grouper en trois cycles : les premières se rapportent au voyage nocturne terrestre du prophète, l'*isrâ* ; les secondes à son ascension proprement dite ou *mi'râg* ; les dernières enfin sont une fusion, en une seule action dramatique, de l'*isrâ* et du *mi'râg*. Ces rédactions diverses étaient divulguées soit avant, soit au plus tard depuis le ix^e siècle. Là-dessus sont intervenus les théologiens, les mystiques, les philosophes qui ont commenté ces légendes et en ont fait des applications allégoriques ; les plus intéressantes de ces adaptations sont celles de Mohidin Abenarabi, de Murcie, qui mourut dans la première moitié du xiii^e siècle, vingt-cinq ans environ avant la naissance de Dante : notamment le *Livre du voyage nocturne vers la Majesté du Très-Haut* et un chapitre des *Révélation de la Mecque* intitulé *L'alchimie du bonheur*. Enfin une imitation purement littéraire est due à un poète, mort en 1057, Abulala el Maarri, qui s'inspira directement de l'*isrâ* dans une épître intitulée le *Traité du pardon*.

Il n'est naturellement pas possible de suivre, dans les brèves limites de ce compte rendu, les rapports de chacune de ces rédactions des légendes de l'*isrâ* et du *mi'râg* avec la *Divine Comédie*. Cette comparaison minutieuse n'occupe pas moins de quatre-vingts pages du livre de M. Asin Palacios. Mais voici le résumé des premières conclusions établies sur l'ensemble de ces textes.

Mahomet est presque toujours, comme Dante, à la fois le protagoniste du voyage et l'auteur supposé du récit. Son aventure

(1) XVII, 1.

commence à la nuit au moment où il sort d'un profond sommeil. Avant qu'il arrive à l'enfer, le chemin lui est barré par un lion et un loup. Virgile s'offre à Dante pour lui servir de guide, comme Gabriel à Mahomet, et de la même manière répond à ses questions. Une rumeur confuse, formée de cris de douleur et de colère, annonce ici et là l'approche de l'enfer ; des gardiens sévères, aux portes de la cité dolente, sont désarmés de même façon : par l'invocation des ordres du ciel ; « la scène du démon féroce qui, avec un tison incandescent, poursuit Mahomet au commencement de son voyage nocturne est le type évident de cette autre scène dantesque où, à l'entrée de la cinquième bolge du huitième cercle, un diable, à la tête d'une troupe de ses sbires, armés de harpons, poursuit Dante ; et Virgile le tranquillise, en désarmant la fureur infernale par des paroles impératives, comme Gabriel éteint le feu du tison incandescent au moyen d'une invocation qu'il enseigne à son protégé (1)... »

Arrêtons-nous un instant ici : puisque M. Asin Palacios vient d'employer l'expression « le type évident, *el tipo evidente* », nous ne trouverons guère une meilleure occasion d'exercer un contrôle précis et de voir si le mot « évidence » a bien le même sens pour le savant espagnol et pour nous.

Le démon musulman est seul, armé d'un tison, et il poursuit Mahomet « partout où il se cache ». Le premier diable dantesque porte sur le dos un pécheur qu'il envoie, d'un geste magnifique, plonger dans la poix bouillante, en tenant à ses camarades un discours ironique et plein de promesses. Il s'en va, sans s'inquiéter de Dante, et c'est Virgile qui donne à son compagnon le conseil de se cacher. A aucun moment le voyageur n'est troublé dans cette cachette : il en sort de son plein gré sur l'appel de Virgile qui a rabattu en quelques mots l'orgueil de la Méchante Queue, député de la horde diabolique.

Et la première scène serait « le type évident » de la seconde ! Il semble vraiment impossible d'en être convaincu. Quels sont les éléments communs ? La présence des diables ? Habitants ordinaires de l'enfer ! Le fait qu'ils cherchent affaire aux voyageurs ? C'est leur métier ; on n'imagine pas des diables qui,

(1) Page 88 ; cf. page 55.

voyant violer leur domaine, se tiendraient cois : ils ne seraient plus des diables ! Mais l'*ifrit* musulman et les démons dantesques se conduisent d'une façon absolument différente : celui-là poursuit Mahomet partout où il se cache ; ceux-ci délèguent la Méchante Queue pour parlementer avec Virgile, et ce n'est que bien plus tard qu'après avoir servi d'escorte aux deux poètes ils finissent par leur donner la chasse. Enfin Gabriel vient au secours de Mahomet. Comment ? En lui enseignant une prière dont les paroles ont la vertu d'éteindre le feu du tison infernal. La manière dont Virgile se débarrasse des démons est absolument différente : l'effet de son discours est éphémère ; il commence par se faire rouler comme un naïf par Malacoda, qui ment effrontément, et il ne réussit à échapper, avec Dante, à la troupe menaçante, qu'en exécutant sur la pente de la berge une gymnastique d'une hardiesse telle que, s'il n'avait pas été une ombre, il y aurait certainement laissé son épiderme (1) ! D'une banalité absolue donc les rares éléments communs : n'importe qui les aurait imaginés ; complètement différents les nombreux éléments pittoresques.

Voici un autre exemple : les trois bêtes du 1^{er} chant de l'*Enfer*. M. Asin Palacios rappelle les efforts désespérés des *dantisti* pour expliquer l'allégorie morale et politique qui se dissimule dans les flancs de ces animaux. « Aucune, conclut-il, parmi les innombrables hypothèses que l'on a imaginées, pour expliquer ce célèbre épisode dantesque, n'offre au lecteur un précédent aussi typique que celui que nous venons d'analyser dans ce voyage musulman ; qu'on observe en effet que le pèlerin, avant d'arriver à l'enfer, voit aussi son chemin successivement barré par deux des trois mêmes bêtes qui assaillent Dante, pendant qu'il fait route vers l'enfer : un loup et un lion. On dirait donc que le poète florentin, en utilisant pour le sien le voyage musulman, aurait adapté cet épisode à ses fins allégoriques, en ajoutant une panthère au lion et au loup, et en intervertissant en outre l'ordre dans lequel les bêtes se présentent au pèlerin (2). » Puis, en note, comme s'il s'agissait d'une chose tout à fait secondaire, l'auteur rappelle qu'en dehors des interprétations allégoriques, l'analogie la plus importante qu'on ait relevée avec cet épisode dantesque est celle

(1) *Enfer*, XXI, 29-139 ; XXIII, 1-57.

(2) Page 85.

d'un passage bien connu de Jérémie (1) ; mais il fait encore remarquer qu'il s'agit dans le voyage musulman d'une analogie bien plus concrète, de deux bêtes qui assaillent le voyageur « quand il s'achemine à l'enfer ».

Ayons la curiosité d'y aller voir de près. La scène de la *Comédie* est trop connue pour qu'il soit besoin de la rappeler. Examinons le récit musulman (2) : le voyageur reprend sa marche vers l'enfer ; un lion dont l'aspect révèle l'insatiable voracité lui barre la route ; pendant que le voyageur s'arrête et réfléchit sur le péril, voici que, par une grâce spéciale de Dieu, l'animal prend la parole et fait un petit discours pour se présenter : il est le lion que Dieu a apprivoisé comme un chien et soumis à Mahomet pour qu'il suivit Otba en Égypte. Ce péril passé, le voyageur reprend sa marche ; mais cette fois c'est un loup affamé qui vient à sa rencontre ; néanmoins le voyageur se tranquillise assez vite, lorsqu'il entend le loup raconter à son tour qu'il a fait de la propagande pour l'Islam et converti, par ses prédications, un Arabe infidèle à qui il a annoncé la mission divine de Mahomet !

C'est en vain que l'on cherche un rapport entre ces historiettes et l'épisode dantesque. Quelle ressemblance existe-t-il entre ce lion apprivoisé et ce bon prédicateur de loup, et les trois bêtes du 1^{er} chant de l'*Enfer* ? Deux noms sur trois et rien de plus ! M. Asin Palacios a trop vite fait de s'appuyer sur les contradictions des commentateurs. Il faut s'entendre. Sur quoi les commentateurs ne réussissent-ils pas à s'accorder ? Uniquement sur la signification symbolique des trois bêtes. Au contraire, sur le fait même que ces animaux sont des symboles et sur leur origine biblique, empruntée à Jérémie, il n'y a aucune discussion sérieuse. Or, dans le texte du prophète hébreu, ce n'est plus seulement deux, mais bien trois bêtes qui sont là, les mêmes : la *lonza* mystérieuse étant à tout le moins une cousine-germaine du *pardus vigilans super civitates eorum*. Et un commentateur du XIII^e siècle, le cardinal dominicain Ugone da San Caro, indique précisément, dans son *Commentaire* sur Jérémie, que les trois animaux sont les symboles de trois vices (3). Dante, au 1^{er} chant de l'*Enfer*,

(1) V, 6.

(2) Page 76.

(3) G. Busnelli, *Il simbolo delle fiere dantesche*, p. 35 ; Rome, 2^e éd., 1909.

emprunte incontestablement le langage des prophètes : il n'est pas besoin de rappeler ici que le vers

Nel mezzo del cammin di nostra vita

vient en ligne directe d'Isaïe (1) ; et d'autres réminiscences nombreuses ont été signalées notamment par le R. P. L. Pietrobono (2). Entre les trois bêtes terribles de Jérémie, — noter encore : « le lion de la forêt », — et les deux braves animaux bavards de Abalulala El Maari, l'hésitation vraiment semble impossible : d'autant plus que Dante cite, à de nombreuses reprises, Jérémie dans ses livres (3) et qu'il reste encore à démontrer qu'il connaissait l'existence de Abalulala El Maari et de son œuvre, ce qui ne sera pas chose facile.

Mais, insistera M. l'abbé Asin Palacios, il ne faut pas esquiver la difficulté : dans le récit arabe les animaux barrent la route au voyageur, « quand il s'achemine à l'enfer » ; l'analogie est bien plus « concrète ». Pas du tout ! Le savant espagnol oublie complètement que Dante ne va pas en enfer, comme le voyageur musulman, au moment où il fait la rencontre fâcheuse des bêtes : il est en train d'essayer de gravir le *diletto* monte ; ce qui est absolument différent. Les trois animaux le rejettent à la forêt ; particulièrement la louve qui l'oblige, au dire de Virgile, à prendre un autre chemin et à passer par l'enfer.

Il reste de commune aux deux récits la rencontre désagréable que fait un voyageur d'un lion et d'un loup : c'est-à-dire précisément des deux animaux sauvages auxquels le premier venu songe tout naturellement ! C'est peu.

Et il se produit alors le phénomène suivant. Lorsqu'on lit pour la première fois le discours de M. Asin Palacios, on est frappé par le nombre considérable de rapprochements qu'il établit entre les récits arabes et la *Divine Comédie*. La clarté de l'exposé, la conviction communicative de l'auteur, la vigueur de ses démonstrations brisent toute résistance ; on est subjugué, désarçonné ; et on conclut, un peu hâtivement, que l'auteur de *La Escatologia musulmana* a mille fois raison. M. le professeur G. Gabrieli raconte, avec beaucoup de bonne humeur, que c'est

(1) XXXVIII, 10.

(2) *Il poema sacro, Inferno*, I, p. 165 ; Bologne, 1915.

(3) Par exemple : *Vita nuova*, VII, xxxi ; *Epist.*, VIII, 2 ; X, 22 (éd. Moore).

ce qui lui est arrivé (1). Puis on se ressaisit. Quelque comparaison, tout de même un peu trop aventureuse, met en défiance. On reprend les textes ; on les confronte ; on analyse. On s'aperçoit bientôt que la méthode de M. l'abbé Asin Palacios n'est pas à l'abri de toute critique : elle consiste essentiellement à écarter les différences et à mettre en relief des ressemblances qui s'avèrent souvent comme tout à fait superficielles ; en un mot, un mot très juste qui est de M. E. G. Parodi : « se contenter de peu » (2). On devient sceptique.

Mais la seconde partie du livre de l'érudit espagnol modifie encore l'impression qu'a laissée l'étude de la première. Il s'agit de comparer cette fois la *Comédie* avec des légendes musulmanes d'outre-tombe autres que celles de l'*isrâ* et du *mi'râg*. L'auteur passe successivement en revue les Limbes, l'enfer, le purgatoire, le paradis terrestre et le paradis céleste.

Prenons d'abord comme exemple quelques uns des supplices infernaux (3) : les luxurieux et les gourmands sont, dans la littérature eschatologique musulmane, condamnés à souffrir, battus par un violent ouragan ; les fraudeurs, et ceux qui dans la vie ont ordinairement négligé la prière, sont enfermés dans des tombes ardentes ; les sages qui ne conformèrent pas leur conduite à leur enseignement expient, comme les sodomites dantesques, leurs péchés sous la pluie de feu ; la peine des ruffians de la première bolge du huitième cercle est la même que celle qui, d'après les traditions de l'Islam, est assignée à ceux qui ont faussement accusé d'adultère des époux fidèles ; les adulateurs dantesques sont plongés

in uno sterco

Che dagli uman privati pareva mosso (4) ;

de même les ivrognes de l'Islam sont abreuvés d'une drogue immonde qui est formée — disons cela en espagnol — *de la sangre, sudor, pus y podre que mana de las llagas de los otros condenados...* ; les chapes de plomb des hypocrites pourraient être une adaptation hybride de deux supplices de l'enfer islamique ; le châtiment

(1) Livre cité pages 3 et 68.

(2) Article cité, page 168.

(3) Pages 123 et suiv.

(4) *Enfer*, XVIII, 113-114.

des devins tordus, la face au dos, n'est qu'une adaptation aussi d'un texte du Coran que les commentateurs ont interprété en divers sens ; les mains des avares, mordues par des serpents, seront dévorées et renaîtront, comme les voleurs dantesques ; la peine de Bertran de Born ne serait qu'une adaptation encore d'une scène du jugement dernier musulman, où l'on voit l'assassiné aller au-devant de l'assassin, en tenant par les cheveux sa propre tête en mains et en parlant pendant que le sang coule de ses veines jugulaires, etc...

Cette série, qui se prolonge encore, de comparaisons présente un assez grave défaut. La plupart d'entre elles sont incomplètes. Les peines présentent bien une certaine analogie, mais les fautes punies sont absolument différentes. Or le nombre des châtimens est, d'une part, assez limité ; et, d'autre part, la loi du *contrapasso*, qu'il vient spontanément à l'esprit d'appliquer, suffit à rendre compte de beaucoup de coïncidences plus ou moins précises. D'autres rapprochemens sont nettement forcés et n'ont aucune valeur : les adulateurs dantesques sont plongés dans une boue immonde ; les ivrognes musulmans absorbent un infâme breuvage : le premier traitement seul est pour l'usage externe !

Cependant le supplice des luxurieux et des gourmands mérite qu'on s'y arrête. Voici comme il est exposé dans les légendes arabes : « Une nuée ou tempête noire, un ouragan obscur et ténébreux, où brille comme la sinistre splendeur d'une flamme ardente ; un air sec, et portant la désolation, bruit et s'agite violemment, soufflant sans direction fixe, sans poids ni mesure, faisant trembler et gémir la terre ; il entraîne ce qu'il rencontre sous la violente impulsion de ses rafales qui soufflent sans cesse jours et nuits : à son passage on voit voler des hommes et des femmes emportés dans les airs ; la rafale les saisit par-dessus, les pousse, les élève et les jette sur le sol ; c'est le vent néfaste et terrible de la divine vengeance, supplice douloureux des pécheurs qui se sont laissé aller aux délices des sens, à la gourmandise et à la luxure ; secoués par l'ouragan, étourdis et frappés, ils crient et ils se lamentent » (1).

Dira-t-on ici qu'il s'agit d'une simple coïncidence, d'une rencontre fortuite avec l'une des scènes les plus célèbres de l'*Enfer* (2) ?

(1) Page 124.

(2) V, 31-49.

Elle serait en tout cas bien curieuse ; le péché est semblable, semblable le châtement, et les expressions mêmes paraissent avoir passé dans les vers de la *Comédie*.

Si maintenant on laisse de côté ces détails, dont l'intérêt est d'ailleurs considérable, — car la comparaison des détails est particulièrement utile pour déterminer la relation qui existe entre deux œuvres, — on trouve d'incontestables rapports entre l'architecture et la topographie générales des royaumes dantesques et des royaumes musulmans de l'outre-tombe.

L'enfer, dans les légendes arabes comme dans la *Comédie*, se présente sous la forme d'un immense entonnoir souterrain, situé au-dessous de Jérusalem, divisé en zones circulaires concentriques, elles-mêmes subdivisées en fosses dont chacune contient une catégorie de pécheurs. Il existe des représentations géométriques de l'enfer d'Abenarabi qui ressemblent curieusement aux schémas établis par les commentateurs de Dante.

Le purgatoire islamique est une colline, ou un pont, ou une route, entre l'enfer et le ciel. Il fut divisé et subdivisé aussi par les mystiques arabes ; et chez Abenarabi encore la dernière enceinte est formée de sept paliers, correspondant aux sept péchés capitaux de la théologie musulmane, opposés aux sept grands préceptes de la foi, de la prière, du jeûne, de l'aumône, du pèlerinage, de l'ablution et enfin de la justice envers le prochain. Le paradis terrestre est situé, à l'extrémité du purgatoire, à la cime du mont ; c'est un jardin embaumé, couvert de fleurs, rempli du chant harmonieux des oiseaux, où l'âme subit une double ablution dont les effets sont analogues à ceux du Léthé et de l'Eunoé dantesques : « Effacer toute trace physique et morale du péché et réanimer l'esprit ; au sortir du bain lustral, l'âme se repose au pied d'un arbre ; vient finalement le cortège nuptial qui accompagne l'épouse du bienheureux, sa rencontre avec lui et la scène de la reconnaissance mutuelle » (1).

L'épisode de Dante et de Béatrice trouverait des analogies frappantes dans les traditions islamiques relatives à l'entrée de l'âme au paradis. Le Coran a été purifié par les mystiques de sa grossièreté sensuelle. La fiancée du bienheureux, — la *novia*,

(1) Page 169.

la *prometida*, — suit du haut du ciel les péripéties de sa vie morale, lui inspire des idées saintes, et, au moment de sa mort, elle descend vers lui et se présente comme l'amie de son âme et sa rédemptrice morale ; elle le blâme et elle le félicite : « Ce portrait islamique de la *novia* ou *prometida* de l'âme est, — cela se voit bien clairement, — analogue à celui que Dante a tracé de Béatrice dans la *Divine Comédie*. » A quelques différences près ! dont la plus négligeable n'est pas que la Très Gentille est une Dame qui a vécu sur la terre, en même temps que le poète, et qui a été aimée par lui durant sa vie mortelle : ou tout au moins c'est ainsi qu'elle nous est présentée, quelle que soit la solution que l'on donne d'ailleurs à la question de Béatrice dont il n'y a pas à parler ici (1).

Enfin, pour ce qui concerne le dernier cantique, le cosmos d'Abenarabi est représenté comme une série de sphères concentriques, de rayon de plus en plus grand, et qui correspondent successivement à la terre, à l'eau, à l'air, au feu, aux sept « planètes » de la vieille astronomie, aux étoiles fixes et au premier Mobile. Au-dessus de la dernière sphère est le trône de Dieu entouré par les Anges. Les bienheureux sont distribués, suivant leurs mérites, en diverses catégories,² et les deux grands secteurs du paradis correspondent à ceux qui ont vécu, ou suivant la loi de l'Islam, ou suivant les doctrines préislamiques révélées. Comparez :

Quei che credettero in Cristo venturo...

Quei ch'a Cristo venuto ebber li visi (2).

Il n'est pas jusqu'à ce que M. le professeur G. Gabrieli appelle « les idées philosophiques-théologiques et les images fondamentales de la représentation paradisiaque dantesque » qui ne présentent une étroite analogie avec « les cinq thèses ou idées cardinales de la description que fait Abenarabi de la vie glorieuse » (3).

Aussi M. l'abbé Asin Palacios pense-t-il être en droit de conclure : « Si à toutes les analogies qui ont été démontrées dans l'architecture, la topographie et les scènes, on ajoute celles que nous avons mises en relief en comparant le poème dantesque avec la légende du *mirâg* dans la première partie de ce livre, il en résultera à l'évidence qu'une seule littérature religieuse, l'islamique,

(1) Page 171.

(2) *Paradis*, XXXII, 24, 27.

(3) G. Gabrieli, livre cité, page 40.

dans un seul de ses thèmes, l'eschatologique, en le développant en fonction d'une seule légende mystique, celle du *mirâg*, offre au chercheur une moisson plus abondante d'idées, d'images, de descriptions et de symboles, pareils à ceux de Dante, que toutes les littératures religieuses ensemble qui jusqu'ici ont été consultées par les *dantisti* pour expliquer par elles la genèse de la *Divine Comédie* » (1).

Et, après avoir indiqué, dans une troisième partie de son livre, que les éléments islamiques abondent dans les légendes chrétiennes sur l'outre-tombe, qui ont précédé la *Divine Comédie*, — ces éléments pouvant se diviser en deux grandes séries : ceux qui ont passé dans le « poème sacré » et ceux qui lui sont étrangers, — le savant espagnol s'efforce de prouver que Dante a eu vraiment connaissance de toute cette vaste littérature musulmane et qu'il doit être désormais considéré comme un génial imitateur d'Abenarabi : « *Las estrechas analogias entre Dante y el místico murciano Abenarabi comprueban la hipotesis de la imitacion* (2). »

Cette fois le lecteur impartial réagit violemment. Sans aucune idée préconçue, et dans une sincère et profonde admiration pour la vaste érudition de M. l'abbé Asin Palacios, il a poursuivi jusqu'aux dernières pages l'étude de la *Escatologia musulmana*. Au cours de son travail, il s'est senti ballotté par les impressions les plus contradictoires. D'innombrables analogies lui ont paru superficielles, vagues, presque inconsistantes. Pour peu qu'il connaisse seulement la conférence d'Alessandro d'Ancona (3) et la « lecture » de M. Francesco Torraca (4) sur « les précurseurs de Dante », il sait qu'un vaste cycle de légendes chrétiennes a pu fournir au poète le sec prototype, le dessin géométrique de beaucoup d'épisodes de la *Comédie* : car il ne s'agit guère que de cela : à qui fera-t-on admettre que Dante, vivant dans cette atmosphère tout imprégnée de symbolisme qui était celle du Moyen Age chrétien, a eu besoin d'un Abenarabi, ou d'un quelconque musulman, pour faire du « poème sacré » une vaste allégorie où le protagoniste n'est que la figure de l'humanité ? Mais après qu'il a ainsi

(1) Page 227.

(2) Page 334. C'est le titre du dernier chapitre : l'auteur y résume sa pensée.

(3) Florence, 1874, mais publiée de nouveau avec d'importantes notes supplémentaires dans le volume *Scritti danteschi*, Florence, 1913.

(4) Dans le volume *Le opere minori di Dante Alighieri, Lectura Dantis*, Florence, 1906.

fait ce que l'on pourrait appeler la part du feu, et elle est très large, le lecteur s'est encore trouvé en présence, pour employer les termes si mesurés de M. G. Gabrieli, « d'une telle abondance de correspondances, de ressemblances, de précédents ou de suggestions, de coïncidences et de congruences, de concordances et d'analogies, de rencontres et d'identités, entre le matériel eschatologique de la littérature musulmane et la *Divine Comédie*, qu'un rapport quelconque concret et multiple entre les deux productions littéraires, encore qu'à tant de points de vue elles soient diverses et lointaines, lui paraît indéniable » (1).

Quelle est la nature de ce rapport? D'imitation, répond catégoriquement l'abbé Asin Palacios, tout en admettant sans peine qu'une imitation de ce genre ne diminue en rien « la gigantesque figure de l'artiste inspiré florentin » (2).

Essayons de bonne foi d'admettre cette théorie. Pour imiter une œuvre, la première condition est de la connaître. De quelle façon Dante a-t-il connu la littérature eschatologique musulmane? A cette question précise il est certain que le savant espagnol n'a pas répondu. Presque tous les critiques ont été d'accord pour signaler que la dernière partie de son livre était de beaucoup la plus faible. Il y a là toute une série d'hypothèses dont la moins invraisemblable n'est pas que le trait d'union nécessaire, puisque Dante certainement ignorait l'arabe, aurait été fait par Brunetto Latini. Le malheur est que Brunetto alla en Espagne en 1260 comme ambassadeur, n'y séjourna pas longtemps, et montra dans toutes ses œuvres l'ignorance la plus parfaite de l'eschatologie de l'Islam.

Il a fallu certainement de longues années de travail à l'abbé Asin Palacios pour amasser l'énorme matière de comparaison qui sert de base à sa discussion. Combien de savants trouverait-on aujourd'hui en Europe, aujourd'hui où les communications sont si faciles, les études philologiques si développées, qui puissent discuter d'égal à égal avec leur confrère espagnol? Le nombre en serait sans doute assez restreint. Or, pour avoir pu transformer en une admirable œuvre d'art toute cette matière un peu indigeste, il aurait d'abord été nécessaire de la connaître... aussi bien que

(1) Livre cité, page 70.

(2) Page 352.

l'abbé Asin et de se l'assimiler. Et Dante, qui dans ses livres se plaît si manifestement à étaler son érudition, aurait fait, avec ou sans aide il n'importe, ce formidable travail sans nous le laisser soupçonner ! Par quels moyens d'ailleurs ? Il resterait à nous l'indiquer. Tout cela est l'in vraisemblance même.

Mais alors ? Faut-il accepter la conclusion de l'éminent directeur du *Bullettino della società dantesca italiana* : « J'aurais presque préféré, malgré mon peu de foi dans les « rédactions encore inconnues », que M. Asin, renonçant à une partie de son bagage de comparaisons, eût eu recours à cet expédient bien connu qui consiste à supposer, pour les rapports les moins étranges, les moins invraisemblables ou les moins compliqués, l'existence de quelque vision chrétienne plus imprégnée de sucs arabes que celles que nous connaissons. Mais, le mieux sera de nous contenter de méditer sur l'affinité des esprits humains, et sur la vraisemblance que des causes semblables produisent, dans des lieux divers, des effets qui ne sont pas trop dissemblables. Rappelons-nous qu'ici il ne s'agit pas en fait d'une question de ressemblances entre de véritables créations poétiques proprement dites, mais entre des schémas presque géométriques ou doctrinaux ; et d'autre part, rappelons-nous encore que, même dans la sphère supérieure de la poésie, la poésie épique et la poésie dramatique sont nées indépendamment, avec des caractères qui ne sont pas trop divers, dans les pays les plus divers et les plus lointains » (1).

Faisons la méditation demandée par M. E. G. Parodi ; mais avec un peu de scepticisme : les fruits n'en seront peut-être pas aussi savoureux que le suppose l'un des meilleurs *dantisti* de l'Italie contemporaine. Et il est permis de préférer à cet exercice le très modeste aveu de M. le professeur G. Gabrieli :

« Si nous nions la probabilité de toute imitation directe, de toute filiation ou de tout rapport génétique entre la littérature islamique et la *Divine Comédie*, comment expliquer alors la multiplicité indéniable des correspondances, des affinités, des coïncidences ci-dessus énumérées et si habilement mises en lumière par M. Asin dans son travail magistral. Confessons, avec une mortification sincère, de ne pas pouvoir donner une réponse convenable à cette

(1) Article cité, page 181.

question embarrassante que les *dantisti* examineront et discuteront ; c'est un travail minutieux et patient pour les spécialistes, les seuls qui puissent faire des investigations, mettre des dates, décider. En tous cas, pour qui comme moi est tout à fait nouveau et profane dans un pareil genre d'études, il est préférable d'avoir un problème de plus, une autre inconnue à résoudre, que de donner une solution inconsidérée, ou mal fondée, et par suite illusoire » (1).

Admirablement dit ! Et la conclusion de cette note, qui n'avait d'autre but que de mettre les lecteurs de ce *Bulletin* au courant d'une étude qui est à l'ordre du jour, sera tout aussi humble :

La question n'est pas au point. On a écrit beaucoup de comptes rendus du livre de M. l'abbé Asin Palacios : ils sont tous plus ou moins *frettolosi*. On n'en a pas fait la véritable critique. Le nombre des hommes qui sont capables de la faire est d'ailleurs infiniment restreint. A toutes les connaissances nécessaires qui ont déjà été signalées, il faut en ajouter une qui ne s'acquiert pas en quelques jours : celle de la théologie et de la philosophie médiévales aussi bien chrétiennes que musulmanes : car la question du thomisme ou de l'averroïsme de Dante va se trouver indirectement en discussion (2).

Dans l'état actuel de nos connaissances, la solution à laquelle s'est arrêtée le savant espagnol paraît absolument invraisemblable. Mais il a posé devant nous un problème presque (3) entièrement

(1) Livre cité, page 73.

(2) Cf. notamment *La Escatologia musulmana...*, pages 323 et suivantes.

(3) Cf. sur les précurseurs de... l'abbé Asin Palacios, l'introduction du livre cité de G. Gabrieli. — Les lecteurs du *Bulletin* auront le vif plaisir de trouver, dans le prochain fascicule, une étude, d'un intérêt de premier ordre, du R. P. P. Mandonnet, où le savant Dominicain démontre que Dante a pu connaître, et en fait a très probablement connu, la légende de l'ascension de Mahomet par l'intermédiaire de Fra Ricoldo da Monte Croce, qui la rapporta dans le chapitre XIV de son célèbre livre *Contra legem Sarracenorum*. Pendant que mon article était à l'impression, M. Henry Cochin a bien voulu me communiquer le manuscrit du P. Mandonnet. Je n'ai cependant rien à changer à mon texte et demeure sceptique : je connaissais en effet la source que notre éminent collaborateur va mettre en lumière. Je la connaissais de seconde ou plutôt de troisième main : par G. Gabriel qui l'avait empruntée... au R. P. Mandonnet lui-même (pages 57 et suivantes). Gabrieli, au moment où il a donné ses conclusions, qui, *actuellement*, — on ne saurait trop insister sur ce mot, — me paraissent les meilleures, les plus prudentes, n'ignorait donc pas l'œuvre de Fra Ricoldo da Monte Croce : il s'est prononcé en tenant compte de cet élément. Mais je me réjouis de voir la question exposée ici directement, de première main cette fois, par l'érudit qui l'a le plus minutieusement étudiée et qui a fourni, au moins en très grande partie, son information à Gabrieli. Nos lecteurs se prononceront, s'ils ne redoutent pas trop de prendre parti.

nouveau et on ne s'en débarrassera pas de si tôt. Malgré toutes les critiques de détail que l'on a faites et que l'on fera encore à son œuvre, on doit reconnaître qu'il a ajouté une énigme à toutes celles que Dante avait déjà léguées à la postérité : et que son livre est le plus original de la surabondante littérature dantesque du xx^e siècle. Ceci n'est pas un éloge médiocre.

ALEXANDRE MASSERON.

LE DROIT PUBLIC DANS LA DIVINE COMÉDIE

I. *Formation juridique de Dante.*

Que de gens (comme l'Arétin (1) le reprochait déjà à Boccace) ne voient dans l'œuvre de Dante que l'amour, les soupirs et les larmes (« amore-sospiri, lagrime »), en ignorant « le grave sus-tanzievoli parti », les parties graves et substantielles !

Non, la *Divine Comédie* n'est pas qu'une idylle très immatérielle et très pure parachevée dans l'Au-delà chrétien. Ce n'est pas seulement une Somme théologique, sorte de « Miroir du Monde », de « speculum majus », où la pensée chrétienne médiévale se reflète tout entière ; ce n'est pas seulement l'Épopée catholique d'une âme en mal de Dieu décrivant avec un talent sublime les voies tour à tour sombres et lumineuses du Salut éternel. C'est aussi, c'est surtout un poème moral et politique, une sorte d'Épopée du Droit public médiéval, quelque chose comme une gigantesque Théorie du Pouvoir, déjà esquissée dans le *Convivio*, dans le *De vulgari eloquentiâ*, qui sera précisée dans le *De Monarchiâ*, et qui, sous le chatoiement des symboles et des allégories, forme la trame continue et serrée des trois immortelles *cantiques* de l'*Enfer*, du *Purgatoire* et du *Paradis*.

Le *Droit public* est l'ensemble des lois qui règlent la constitution de l'État et les rapports de l'État lui-même avec les citoyens.

Pour se faire le théoricien de cette partie du Droit, Dante avait-il donc reçu une formation juridique ? Quels maîtres l'avaient instruit ? Avait-il étudié dans une école ?

Il ne trouvait pas d'orientation naturelle de ce genre dans son hérédité. Il était issu d'une famille florentine noble, ou tout au

(1) *Vita di Dante*.

moins bourgeoise, qui se croyait descendue en ligne droite des Romains, et qui semblait plus tenir en honneur les armes que la toge. Le bisaïeul du poète (*il trittavolo*), Cacciaguida avait combattu aux Croisades avec l'empereur Conrad, était mort en terre sainte sous les coups des Sarrazins ; et lui-même Dante (Durante) Alighieri (1), fils d'un père effacé, avait tenu vaillamment son rang de chevalier en combattant à 24 ans (1289) à la bataille de Campaldino (2) dans cette revanche fameuse des Guelfes contre les Gibelins d'Arezzo.

D'autre part, ainsi que nous le verrons à propos de la date controversée de son séjour à Bologne, nous ne trouvons aucune trace d'études que Dante ait faites dans une école de Droit.

A Florence, où régnaient à la fin du XIII^e siècle les *enrichis* de la finance et du commerce,

Tal fatto è Fiorentino e cambia e merca,

(*Par.*, XVI, 55).

il puisa le mépris des jurisconsultes, représentés par leurs caricatures, les hommes d'affaires, et par les *légistes* participant à la mauvaise direction de la chose publique : — personnages tracassiers, querelleurs, médisants comme Lapo Salterello (*Par.*, XV, 128) et qui faisaient regretter le temps où étaient en sûreté le « registre et le boisseau »

l'étade

Dove era sicuro il quaderno e la dogia.

(*Purg.*, XII, 101).

Dante n'avait pas oublié en effet qu'en 1299 un magistrat, Nicolas Acciaiuoli, de complicité avec Bernardo d'Aguglione, avait déchiré un feuillet du registre public de la commune qui contenait la preuve d'une de ses prévarications ; et qu'un préposé à l'office du sel, camerlingue de la Chambre, Donato Chiaramon-

(1) Le Florentin Cacciaguida avait épousé une jeune fille de Ferrare, Aldighiera degli Aldighieri ; et son fils, aïeul du poète, avait pris le nom de sa mère. (Cf. *Par.*, XV, 135 et suiv.).

(2) Sous prétexte que, dans le *Purgatoire* (V, 85, 129), Dante ne reconnaît pas Buonconte da Montefeltro, qui commandait les Gibelins d'Arezzo, Rodolfo Renier a nié et Corrado Ricci a mis en doute (*Lectura Dantis*) la présence du poète à la bataille de Campaldino, attestée cependant par le récit lui-même qui ne peut émaner que d'un témoin (*Purg.*, V, 85, 129), par de nombreux auteurs comme l'Arétin (*Vita di Dante*) et tenue pour vraie par Scartazzini. En tous cas, Dante affirme lui-même (*Inf.*, XXI, 94-96) avoir assisté à la même époque au siège de Caprona. Preuve qu'il fut soldat.

tesi, avait, pour son profit, fait sauter une douve du boisseau servant au mesurage.

Dans les écoles de Florence, il n'a pu puiser que des leçons de grammaire. Pour le reste, le peu que nous savons, et que nous tenons de lui, nous induit à croire qu'il s'instruisit lui-même sous la direction de maîtres privés ou d'amis.

Comme l'a dit Bartoli (*Letteratura italiana*, V, 52), « per gli studi giovanili di Dante noi siamo ancora a saperne quel poco ch' egli stesso ce ne ha detto ». — « Sur les années de jeunesse de « Dante nous sommes encore à ne savoir que le peu que lui-même « nous en a dit ».

Dans le *Convito* I, 1, il nous déclare : « Fuggito della pastura del volgo, ricolgo di quello che da loro cade », c'est-à-dire qu'il a recueilli ce qui tombait de la table des autres.

De son maître Brunetto Latini, il a reçu, en même temps que l'amour du français, des leçons de littérature classique : ce qui ne l'a pas empêché de découvrir seulement après la mort de Béatrice les beautés de Cicéron et de Boèce (*Convivio*, II, 13).

De Guido Guinizelli et de Guido Cavalcanti il a tiré des leçons de poésie : ce qui ne l'empêche pas d'avoir dû surtout à lui-même la technique du vers dans laquelle il devait passer maître.

« A deci otto anni avevo veduto per me medesimo l'arte del dire « parole per rima ». (*Vita Nuova*, III, 31.)

De Casella (Casella mio) (1) qui était de Pistoïe, il a reçu l'amour de la musique.

De Giotto, qu'il a connu à Padoue, lorsqu'à 20 ans il y fréquenta l'Université des Lettres, il a reçu l'amour tout franciscain de la Nature et le sens pictural qui caractérise sa poésie.

Mais nous ne voyons pas qu'à Florence ou ailleurs il ait jamais reçu d'un maître des leçons de droit, et tout fait croire qu'à Bologne même, s'il y a été dans sa jeunesse (*in verde età*, comme le dit Benvenuto da Imola) (2), il n'a pas fréquenté l'École de Droit, célèbre au Moyen-Age pour son enseignement du Droit romain.

Que Dante ait séjourné à Bologne au moins une fois dans sa vie, pas de doute. Giovanni Villani indique que ce séjour eut lieu

(1) *Purg.*, II, 91.

(2) Benvenuto da Imola, *Commento della Commedia*.

après l'exil, avant le voyage d'études à Paris. Boccace (1) semble faire allusion à deux séjours successifs, l'un avant, l'autre après l'exil. Parmi les exégètes modernes, Todeschini et Bartoli penchent pour la version de Villani ; et nous ne trouvons guère que Corrado Ricci (*Dante allo studio di Bologna. Lectura Dantis*) pour soutenir énergiquement que Dante non seulement a étudié à Bologne, mais qu'il y a fait des études juridiques.

Le célèbre écrivain ne donne d'ailleurs aucune raison de sa thèse, qui, de son propre aveu, n'est qu'une supposition. Il dit :

« A quelles études Dante s'adonna-t-il, *nous ne le savons pas* ; mais du seul fait qu'il se rendit à Bologne, il est permis de retenir qu'il s'y est adonné à l'étude de la jurisprudence, la seule faculté qui, à cette époque, y fleurissait, y resplendissait même. »

Avec Scartazzini (*Enciclopedia. V^e Studi di Dante*) et avec Gino Arias (*Istituzioni giuridiche medievali nella divina Commedia*) nous pensons que Dante a séjourné à Bologne (2), mais qu'il n'y a pas fréquenté d'école, ou que s'il en a fréquenté, ce ne peut être qu'une de ces écoles *delle belle arti* (de philosophie ou de littérature sacrée) dont Cavazza a mis en lumière l'existence à la fin du XIII^e siècle (3-4).

Bien plus, et pour répondre à l'assertion de Corrado Ricci, l'École de Droit de Bologne était, au temps de Dante, dans une période de décadence. Elle avait été fondée dans le dernier tiers du XI^e siècle, et sa célébrité avait été très grande, du commencement du XII^e au commencement du XIII^e, aux temps d'Irnerius et d'Accurse, chefs de l'École des Glossateurs. On les nommait ainsi à cause des explications ou gloses qu'ils donnaient publiquement des textes des *Pandectes* ou *Digeste* (recueil des sentences des jurisconsultes classiques compilées par les commissaires de Justinien), des *Institutes* (manuel juridique), des *Novelles* (Consti-

(1) Boccace, *Vita di Dante*.

(2) Ce séjour est attesté non seulement par les commentateurs et biographes contemporains, mais par les passages célèbres de la *Divine Comédie* qui montrent que Dante avait une expérience vécue de la topographie et du dialecte bolonais (*Inf.*, XVIII, 5), et qu'il avait connu dans Bologne pour les reconnaître plus tard dans l'Enfer et le Purgatoire le ruffian Venedico Caccianimico (*Inf.*, XVIII, 50) et l'enlumineur Oderisi da Gubbio (*Purg.*, XI, 74).

(3) Cavazza, *Le Scuole dell' antico Studio di Bologna*, in *Atti e Memorie della R. Deputazione di St. Pat. per le provincie di Romagna*, s. 3, vol. XII, fasc. IV-VI.

(4) Tout de même qu'à Padoue il avait fréquenté l'université des lettres, et que plus tard à Paris, loin de suivre les cours de la Faculté de Décrets (ou de Droit) il fréquenta les facultés des Arts et de Théologie.

tutions impériales de Justinien lui-même) ; du *Code* (codification de toutes les Constitutions impériales depuis Hadrien). Succédant à Bulgarus, à Martinus, Gosia, Jacobus et Hugo (les quatre docteurs), Accurse, le célèbre Accurse avait rédigé la grande glose (1225) ; mais après lui, l'abus des interprétations forcées et des commentaires plus ou moins tendancieux avait amené une période d'arrêt et de décadence.

Le grand Accurse, chef des Glossateurs, était mort en 1260 ; et l'école ne devait se relever que bien plus tard, dans la dernière moitié du XIV^e siècle, avec l'illustre Bartole (1314-1357), chef des *Commentateurs*, qui avait 7 ans quand Dante mourut. Il ne put donc connaître aucun des grands professeurs de Droit de l'Université de Bologne. Parmi ses contemporains il n'en nomme qu'un, François Accurse, fils du grand glossateur, et encore à cause de ses mauvaises mœurs qui lui valent une place dans l'*Enfer* (*Inf.*, XV, 110).

Des autres — qu'il méprisait et englobait avec tous les légistes dans l'épithète de *présomptueux* (*De Monarchia*, II, 10) — il n'a certainement pas connu l'enseignement, ni même les textes qu'ils expliquaient, à en juger par les citations qu'il en donne, dont l'inexactitude ou le commentaire tout *personnel* révèle plus l'autodidacte que l'étudiant, le polémiste que le jurisconsulte.

Ce n'est pas parce que Dante cite trois fois le *Digeste* en général (1), ou même l'une ou l'autre de ses 3 parties (*Il vecchio Digesto* (2), l'*Inforziato*) (3), qu'il l'a étudié ou même lu. La découverte que les Pisans étaient réputés avoir faite d'un manuscrit des *Pandectes* dans le sac d'Amalfi en 1165 avait rendu célèbre cette compilation oubliée. Et puis, nous le répétons, ces citations marquent par leur à peu près le mépris des textes et par leur point de vue exclusivement social ou politique l'indifférence du point de vue juridique pur. Dans le *Convivio*, IV, 9. Dante écrit : « E pero è scritto nel principio del vecchio *Digesto* : « La « ragione scritta è arte di bene e d'equità ». Or au *Digeste* (l. I, t. I), on lit le mot *jus* à la place de l'expression *ragione scritta* (raison écrite). « Le Droit (*jus*) est la science du bien et du juste ».

(1) *De Monarchia*, II, 5.

(2) *Convivio*, IV, 9.

(3) *Convivio*, IV, 15.

C'est là définition de juriste pur (comme l'était Celse à qui elle est empruntée). *Ratio scripta* est au contraire vocable emprunté aux légistes impériaux, et qui devait plaire à un esprit comme Dante pour qui le Droit vaut exclusivement pour son importance politique dans la consolidation de l'Ordre social.

Pour Dante, un bon juriste, c'est le législateur Justinien, parce que dans les textes il a su faire des coupes, élaguant les parties trop doctrinales pour n'en conserver que les parties pratiquement nécessaires à l'Ordre social. C'est sous cet aspect de simplificateur que le grand Empereur se présentera au poète dans le *Paradis*, VI, 10, 13 :

Cesare fui : son Giustiniano

Che per voler del primo amor ch'io sento

Dentro le leggi trassi il troppo e vano (1).

Aussi le prof. Gino Arias (2) a-t-il pu écrire :

« Le caractère de sa définition du Droit (3), l'honneur insuffisant accordé par lui au Droit romain, le mépris des juristes
« sont autant de preuves qui, prises ensemble, légitiment cette
« conclusion : que Dante, par la nature de son génie, à laquelle
« ont dû se conformer ses études, n'était ni admirateur ni appréciateur bienveillant ni même simplement équitable de la science
« du Droit. »

La vérité, c'est que Dante n'était pas de ceux qui aiment le Droit pour sa valeur intrinsèque. Il aimait le Droit, non pour lui même, mais pour ses origines philosophiques supérieures, et surtout pour ses applications sociales, en vue d'un ordre dans la Cité. Il l'aimait sous la forme, dirions-nous aujourd'hui, de *science morale et politique*. Ses connaissances juridiques spéciales, toutes orientées vers une *Théorie du pouvoir* qui assurât l'unité de direction et la répartition des droits des citoyens proportionnellement à leur valeur sociale, Dante les puisa donc comme la plupart de ses connaissances philosophiques, littéraires et scientifiques, dans ses lectures personnelles. Il étudiait immensément, depuis toujours, et seul, ne tenant, en vue d'une œuvre personnelle,

(1) Je fus César et je suis Justinien qui, par amour du Premier amour que je sens, enlevai des lois le superflu et l'inutile.

(2) *Istituzioni giuridiche Medievali*, p. 26.

(3) Voir *infra* les sources toutes scolastiques de cette définition empruntée à saint Thomas.

son mandat que de lui-même, ou plutôt de Dieu. Ce qui l'apparente étrangement à Joseph de Maistre.

II. Définition du Droit.

Aussi quand il s'agira pour lui de donner une définition du Droit, ce n'est pas au *Digeste* (1), ce n'est pas au Droit Romain, tout partisan qu'il soit de la romanité, que Dante la demandera : c'est à Aristote, c'est à la scolastique, c'est à saint Thomas lui-même : et c'est peut-être en cela seulement que le séjour de Bologne lui fut profitable, qu'il y put recueillir les échos de la grande voix qui, avant de s'éteindre à Fossanova en 1274, avait professé à Bologne, dans son cours de théologie, les principes réducteurs de l'éternel problème social.

La définition du Droit que Dante nous donne dans le *De Monarchia*, II, 5, est en effet bien étrangère au Droit Romain enseigné à Bologne, et reflète lumineusement son origine toute scolastique par le concept thomiste de la *proportion*.

« Jus est realis et personalis hominis ad hominem *proportio*
« quæ servata hominum servat societatem et corrupta corrum-
« pit. »

En vain des auteurs comme Carmignani (*La Monarchia di Dante*) ont voulu voir là une primeur annonciatrice d'une sociologie nouvelle, Gino Arias (2) a bien montré l'origine scolastique de ce concept.

« Le concept de la proportion, écrit-il, de l'ordre, de l'harmonie des parties considéré comme source de tout bien et opposé au désordre et à la dissonnance (qui est la cause première d'altération de toute faculté) apparaît à chaque ligne dans les œuvres de saint Thomas, de saint Bonaventure, d'Albert le Grand et d'Egidio Colonna. »

A dire vrai, Aristote (comme le remarque Del Giudice (*Enciclopedia giuridica*) avait déjà mis au jour le concept de la *proportion*. Dans l'*Ethique*, il dit que la Justice est une proportion *mathématique* en ce qui concerne les rapports des citoyens entre eux :

(1) « Nunc illa Digestorum descriptio non dicit quod quid est juris, sed describit illud per notitiam utendi illo ». (*De Monarchia*, II, 5.)

(2) *Op. cit.*, p. 5.

il l'appelle la justice *commutative*, ou διορθωτικόν ; — c'est par contre une proportion *géométrique*, en ce qui concerne les rapports des citoyens avec le pouvoir : c'est alors la justice *distributive* ou διανεμητικόν.

Mais c'est surtout saint Thomas qui donne au concept de la proportion toute sa valeur, au point de vue social, et il semble qu'il ait dicté par avance la définition de Dante :

« La distribution des avantages sociaux (dit saint Thomas),
« la répartition des charges sociales, le rang social des personnes
« doit se régler d'une façon non plus arithmétique (c'est-à-dire
« égalitaire), ce qui blesserait la Justice, mais *proportionnellement*
« à la valeur sociale des individus : le rang social de A sera au rang
« social de B ce que la valeur sociale de A sera à celle de B. »

Dante disciple de saint Thomas ! Il n'en fallait pas davantage pour déchaîner les objections des partisans de l'hétérodoxie du grand Florentin. Avec Carmignani cité plus haut, ils soutiennent que la définition dantesque ne saurait dériver de la définition scolastique puisque, à l'inverse de celle-ci (qui s'appuie sur la *rectitudo*) elle distingue le droit de la morale en ne lui donnant comme fondement que la raison.

Mais Dante a répondu par avance à cette objection dans la définition qu'il a donnée de la Justice dans son *De Monarchia*, et qui le montre disciple fidèle, jusqu'à la similitude des termes, à la doctrine de son maître saint Thomas.

Celui-ci avait écrit (Somme théologique, *Prima, Quest.*, 113, *art.* 3) : « *Justitia virtus quædam quæ ordinat actum hominis secundum rectitudinem* ».

Et Dante (*De Monarchia*, l. I, 13), répète :

« *Justitia de se et in propria natura considerata est quædam rectitudo sive regula, obliquum hinc inde abiciens.* »

« La justice en soi et considérée dans sa nature propre est une certaine *rectitude* ou règle qui chasse le tort de toutes parts. »

III. *Synthèse de la Raison antique et de la pensée chrétienne.*

A travers saint Thomas, dans toute l'œuvre de Dante, s'est donc répercuté l'écho de la doctrine sociale des grands philosophes grecs, ceux-là mêmes dont Dieu avait fait irradier les lumières

dans le monde païen pour préparer la raison naturelle à recevoir les surnaturelles clartés de la Révélation : *Præcursores Christi in rebus naturalibus*.

Platon, l'auteur de la *République et des Lois*, dont Dante connaissait les dialogues à travers deux commentaires, l'un de Chalcidius, l'autre perdu de saint Thomas, et qu'il entrevoyait tout entier à travers Cicéron, Boèce et saint Augustin, tous trois maintes fois cités dans le *Convivio*.

Aristote surtout, l'auteur des huit livres de la *Politique*, de l'*Ethique à Nicomaque*, dont s'était servi saint Thomas pour faire son immortelle et émouvante synthèse entre la pensée antique et la pensée chrétienne, comme un jour Raphaël, dans sa *Dispute* du Saint-Sacrement devait l'associer aux docteurs de l'Église dans la gloire rendue au Verbe par l'élite pensante de l'Humanité.

Dante les met tous deux à des places de choix dans les limbes (premier cercle de l'Enfer) qui renferment les âmes des anciens qui ont pratiqué les vertus morales, mais qui n'ont pas connu Dieu comme il le fallait.

Pourtant la place d'honneur est encore pour Aristote. Charles Martel en parle à Dante (*Par.*, VIII, 115) en disant *votre maître* ; et on le trouve cité 70 fois dans l'œuvre tout entière sous le nom de *Docteur de la Raison*, de *Maître de ceux qui savent* (il *Maestro di coloro che sanno*) et d'il *Filosofo* (le Philosophe tout court), tant Dante l'aimait pour l'avoir pratiqué dans les traductions arabes néo-platoniciennes (*Avicenne* (1) et *Averrhoès*) (2) et dans une traduction de l'*Ethique* par son maître Brunetto Latini.

C'est d'ailleurs saint Thomas qui est pour Dante le meilleur interprète du Stagyrite ; et la doctrine sociale de Dante c'est celle de saint Thomas (3). Celui-ci, au cours de son œuvre surhumaine, digne d'un esprit angélique, à peine contenu dans les 17 volumes in-folio de l'édition de Venise (1592), avait construit sur le roc et pour les siècles une Doctrine sociale orientée vers le Bonheur ; et Dante, assoiffé d'Ordre, de Justice et de Paix pour sa malheu-

(1) Avicenne, 980-1037.

(2) Averrhoès, 1126-1188.

(3) Commentaire sur les 8 livres de la *Politique* d'Aristote, sur l'*Ethique à Nicomaque*, I, V, et l'Étude des vertus sociales : Justice, Charité, ou Amitié, I, VIII, IX., — *De Regimine principum*. — Somme théologique, *De Legibus*, I^a, II^æ. *Quæst.*, XC, CVIII.

reuse Florence anarchisante et pour l'Italie tout entière, avait puisé dans cette doctrine passionnément. Lui, pour qui l'Intelligence et la Raison faisaient de certains hommes les *seigneurs* des autres (*De Monarchia*, l. I, 4), chez qui le goût de la recherche, de l'action l'emportait (contrairement à l'opinion courante) sur le mysticisme et sur l'extase, se sentait une affinité véritable avec ce puissant raisonneur, passionné quelquefois, mais logicien toujours, qui, dans sa *Somme Théologique* (comme lui se proposait de le faire dans sa *Divine Comédie*), avait cherché, pour en tirer un profit moral et social dès cette vie, à résoudre le problème millénaire de la Destinée humaine.

Aussi quand Dante arrive dans le Ciel du Soleil où sont les âmes des docteurs de la Foi, parmi les douze esprits (plus lumineux que la planète elle-même) qui tournent autour de lui en couronne concentrique, le premier, le seul qui s'adresse à lui, est le Docteur angélique — pour lui présenter les autres : et d'abord son maître Albert le Grand.

Questi che m'è destra più vicino
Frate e maestro fummi, ed esso Alberto
È di Cologna, ed io Tomas d'Aquino.

(Par., X, 96).

« Celui qui est à ma droite le plus voisin fut mon frère et mon maître : c'est Albert de Cologne, et moi je suis Thomas d'Aquin ».

Au chant XI, c'est encore dans la bouche de saint Thomas que Dante place le panégyrique de saint François d'Assise, son patron très aimé, dont il voulut revêtir l'habit avant de mourir.

Au chant XIII, c'est saint Thomas qui démontre l'inégalité des aptitudes naturelles et détruit toutes les chimères antisociales de l'individualisme égalitaire (1). Théorie reproduite dans le *Convivio* (IV, 15), comme ayant été prise dans la *Somme contre les Gentils*.

Encore dans le *Convivio* (IV, 30), nous voyons Dante inti-

(1) Un medesimo legno
Secondo spezie, meglio o peggio frutta
E voi nascete con diverso ingegno.

(Par., XIII, 70).

« Un même bois, suivant les espèces, donne de bons ou de mauvais fruits. Et vous, vous naissez chacun avec des aptitudes diverses. »

tuler une de ses *Canzoni* : *Contrà gli erranti*, et expliquer que
« c'est en imitation du bon frère saint Thomas (buono fra Tom-
« maso) qui a donné le nom de *Contre les Gentils* à un de ses
« livres qu'il fit la confusion de tous ceux qui ont dévié de notre
« foi. »

Enfin, au Paradis, quand Dante est face à face avec la Cause infinie, avec Dieu, dont la vue à peine supportée l'éblouit, le fait frémir d'extase, c'est encore dans saint Thomas qu'il puise le balbutiement de ses impressions métaphysiques suprêmes :

Nel suo profondo vidi che s' interna
Legato con amore in un volume
Cio che per l'universo si squaderna
Sustanzia ed accidente e lor costume.

(Par., XXXIII).

« Dans la profondeur de la divine essence... je vis la *substance*,
« l'*accident* et leurs modes rassemblés. »

Dante est thomiste jusque devant Dieu : si bien que Farinelli (*Dante e la Francia*) a pu dire que la Somme de saint Thomas d'Aquin se reflétait dans l'œuvre de Dante comme dans un miroir.

La *Divine Comédie*, au point de vue social comme au point de vue métaphysique, est donc une grandiose synthèse de la Raison antique et de la Pensée chrétienne. Si, pour traverser l'Enfer et le Purgatoire, Dante prend pour guide Virgile, s'il l'appelle « il suo *maestro*, il suo autore, il suo *duca* », c'est que Virgile représente la Raison naturelle, qui, pour Dante, est le propre de l'homme social. (Vivre pour l'animal, c'est sentir, vivre pour l'homme c'est raisonner, dit-il.) Mais c'est aussi parce que Virgile a touché les limites de la raison humaine et a pressenti la nécessité des lumières surnaturelles de la Révélation. C'est parce que le Chantre de l'Énéïde et de l'Empire romain, l'apologiste de la Raison écrite couronnée, est également le prophète surnaturellement inspiré de la 4^e églogue, qui a compris qu'arrivée à ses limites extrêmes, la Raison ne se suffit plus à elle-même, et a besoin de la Foi.

Au III^e chant du *Purgatoire*, Virgile s'écrit :

Matto è chi spera che nostra ragione
Possa trascorrer la infinita via
Che tiene una sustanzia in tre persone
State contenti, umana gente, al *quia* ;

Che se potuto aveste veder tutto,
Mestier non era partorir Maria (1).

(*Purg.*, III, 34).

Le Moyen-Age, parti de la Foi comme postulat, et dans son désir d'alimenter sa Foi par l'expérience, avait pris cette noble devise : *Fides quærens intellectum*, source de la merveilleuse éclosion scientifique de ses Encyclopédies et de ses Miroirs du Monde.

Dante, dans un souci égal d'apologétique, a interverti les facteurs de la formule, sans en changer le résultat.

Loin d'être, comme l'a prétendu la Libre-Pensée, une évasion du Dogme, l'œuvre de Dante est une démonstration de la nécessité de la Révélation. La *Divine Comédie* peut porter en exergue, écrite en lettres de feu, cette devise apologétique :

Intellectus quærens fidem.

Pour arriver à la Vérité intégrale, l'Intelligence a besoin de la Foi. Il arrive un moment où elle la réclame désespérément, et répète humblement l'aveu de Virgile :

Matto è chi spera che nostra ragione
Possa trascorrer la infinita via !

.

(*Purg.*, III, 34).

LÉON PRIEUR.

(1) « Fou qui espère que notre raison puisse pénétrer les voies infinies que suit la substance unique en trois personnes. Arrêtez-vous, contents, ô hommes, devant le *quia*. Si vous aviez pu tout connaître, il n'était pas besoin que Marie enfantât. »

CHRONIQUE DU JUBILÉ

Discours de M. HENRY COCHIN à Ravenne.

RAVENNE, ville morte, et morne, et monotone, que toutes les agitations de la vie semblent avoir fuie à jamais ; où l'herbe et le silence enveloppent les témoins splendides d'une civilisation disparue ; où la paix, qu'on dirait claustrale, des longues rues désertes conduit à de petites places solitaires, sur lesquelles s'alignent des rangées de sarcophages aux lourds acrotères, et sur lesquelles s'ouvrent des basiliques opulentes chargées de mosaïques d'or, des baptistères dont les noms seuls, — baptistère des Ariens, baptistère des Orthodoxes, — nous ressuscitent par leur forte saveur archaïque des querelles désuètes et de bruyantes hérésies ; Ravenne, capitale déchue des exarques de Byzance, où leur souvenir est embaumé ; Ravenne ne sort plus de notre imagination quand une seule fois elle y est entrée ; et sa poésie, qui est celle d'un cimetière de l'art, vient faire résonner dans nos âmes les fibres les plus subtiles, les fibres où la mélancolie a accroché ses rêves : Ravenne n'est plus aujourd'hui qu'un tombeau qui garde une tombe. Mais cette tombe, cette tombe modeste, avec son simple bas-relief de la Renaissance, est devenue à travers les âges, après d'étranges vicissitudes, un des centres les plus sacrés de la vie de l'esprit, pour l'Italie, pour les catholiques, pour l'univers entier.

Et c'est parce que pieusement elle a gardé cette tombe, et que des Frères Mineurs ont arraché quelques os au repentir tardif et à la jalousie de Florence, que Ravenne, au mois de septembre de l'an de grâce 1921, s'est réveillée comme une princesse de féerie de son sommeil séculaire ; que les foules s'y sont pressées ; que toutes les nations y ont envoyé leurs délégués ; et que le monde, pendant deux jours, a semblé faire trêve à ses agitations pour écouter l'écho qui lui venait des vieilles murailles byzantines, où s'alignent les saintes d'or, et des arbres séculaires de la *pineta* romantique...

Le monde, les yeux tournés vers Ravenne, cherchait à entendre la leçon de Dante :

Solitaire il erra, de tes lugubres pins
A tes absides d'or, Ravenne : et tu devins
Une consolatrice amère à son front blême.

Il pardonna, pieux, au sévère destin.
Tu conserves ses os : et, sur l'âpre maremme,
Plane encor le dernier soupir du Florentin (1).

(1) Louis le Cardonnel, *Ravenne*, dans *Du Rhône à l'Arno*, poèmes ; Paris, 1920.

Donc, le dimanche 11 septembre, vers cinq heures du matin, j'arpentais les quais de la gare de Bologne, en accumulant les cigarettes, l'air un peu maussade et luttant, après une nuit de chemin de fer, contre le sommeil que plusieurs tasses de café ne parvenaient point à vaincre. J'avais un *facchino* qui, assis sur une malle, lisait une grande feuille avec une attention concentrée. Comme il était évident que cette feuille était un imprimé, il ne me sembla pas que je commettrais une indiscretion coupable en essayant, pour tuer le temps, de savoir ce qui passionnait ainsi, à une heure aussi matinale, ce digne représentant du petit peuple d'Italie. Une manœuvre savante contenta ma curiosité : c'était le programme des fêtes de Dante !

Au même moment, la gare se remplissait d'une foule de soldats et d'officiers en grand uniforme, appartenant à toutes les armes : fantassins, artilleurs, cavaliers, *bersaglieri*, *granatieri*, alpins, carabiniers, etc... Ils venaient rendre les honneurs au général Ugo Sani qui allait à Ravenne, ou lui servir d'escorte et porter les glorieux drapeaux et guidons des régiments. Le train régulier, réservé aux vulgaires civils, fut attelé au train spécial ; et ainsi nous nous ébranlâmes aux sons de l'*Inno Reale*, en passant devant les troupes qui présentaient les armes au commandant du corps d'armée.

Je conclus de ce départ sensationnel, et plus encore peut-être de la lecture que faisait le *facchino*, que j'allais assister à de grands spectacles.

Je ne devais point être déçu.

A Ravenne, dans la gare, décorée de feuillages et de drapeaux, toutes les autorités sont là, pour attendre le général. La foule est dense sur la place où flottent d'innombrables bannières...

Tout cela serait bien beau à voir. Sans doute ! Mais j'avoue que j'ai à ce moment de prosaïques soucis : le moindre n'est pas de m'assurer d'un logement dans une ville qui est habituée à recevoir cinquante *forestieri* et où des milliers et des milliers de personnes se pressent aujourd'hui, de l'Italie et de l'étranger !

Je découvre, par bonheur, un cocher « libre ». — Au palais archiépiscopal, où siège le Comité catholique ravennate ! Et je pars à travers la ville pavoisée, en liesse, bourdonnante, où il faut s'arrêter à chaque minute pour laisser passer quelque cortège, des jeunes gens, des *arditi*, des soldats, d'innombrables sociétés aux drapeaux multicolores que guident par les rues de bruyantes fanfares.

Le palais archiépiscopal : deux salles au rez-de-chaussée sont réservées au Comité. La première, où de gracieuses jeunes filles vendent des souvenirs du centenaire, sert de bureau de renseignements, de salle d'attente, et même de fumoir : combien de cigarettes n'y avons-nous pas ensuite savourées, en échangeant des impressions qui n'étaient pas uniformément dantesques ! La seconde pièce est le bureau de Don Giovanni Mesini, directeur du Comité, un bureau toujours rempli de visiteurs, où des journalistes

écrivent leurs articles et où, à plusieurs reprises, j'ai fait ma correspondance : tant était grande et cordiale l'hospitalité de la maison !

Je me nomme. C'est aussitôt de la part de Don Mesini, et de tous ceux qui lui prêtent leur concours, le plus chaleureux accueil : ma chambre est réservée dans le meilleur hôtel de Ravenne — (je ne donne pas d'indication pour ne pas avoir l'air de faire de réclame) ; — je n'ai à m'occuper d'aucun souci matériel ; tout est prêt. Et il en sera ainsi pendant mon séjour entier.

Que Don Mesini me permette de le remercier ici, non pas seulement en mon nom, mais encore au nom de notre Comité catholique, — puisque aussi bien j'avais, quoique parfaitement indigne, l'honneur de le représenter à Ravenne, — de la si généreuse et si affable hospitalité qu'il m'a offerte. J'en conserverai un inoubliable souvenir !

Il faut avoir été là-bas pour se rendre un compte exact du formidable effort qu'a demandé à Don Mesini l'organisation, au milieu de très grandes difficultés, des fêtes catholiques de Ravenne. Avec quel zèle, avec quel dévouement, avec quelle inépuisable complaisance, il se multipliait pour répondre aux demandes, aux appels, aux sollicitations pressantes qui lui venaient de tous côtés ! Assiégé à droite, harcelé à gauche, vingt personnes le demandaient à la fois ! J'étais rempli pour lui d'admiration : d'une admiration à laquelle se mêlait une certaine dose de pitié ; car les forces humaines ont des limites. Et le chœur infatigable, et sans cesse renouvelé, répétait d'une voix que rien ne lassait : Don Mesini ! Don Mesini ! Si Don Mesini avait eu dix corps, il n'aurait pas eu de peine à les occuper. Mais, avec un seul, il arrivait à satisfaire tout le monde ! Le directeur du Comité catholique de Ravenne, qui, depuis 1914, prépare les fêtes et dirige le bulletin *Il VI° centenario dantesco*, a été au-dessus de tous les éloges : il faut qu'en France on le sache ! (1)

Parmi ceux qui l'ont secondé dans sa très lourde tâche, je veux au moins citer Don Giuseppe Rossi, du séminaire archiépiscopal de Ravenne, qui, avec le bel entrain de sa jeunesse, a été, pour Don Mesini, un actif auxiliaire, et, pour les délégués étrangers, le plus complaisant et le plus infatigable des guides.

*
* *

Comme j'avais, ce matin du dimanche 11 septembre, deux devoirs à remplir, dont le premier était tout simplement d'entendre la messe et le second de rendre hommage à Dante, le programme des fêtes religieuses du Comité de Ravenne me rendait facile ce double accomplissement. Car cette journée était spécialement consacrée à célébrer le sixième centenaire de San Rai-

(1) N'oublions pas que le *Bulletin de Ravenne* a continué de paraître pendant les jours les plus sombres de la guerre, et aux heures mêmes où les torpilles allemandes menaçaient les vénérées basiliques. — Au moment où je corrige les épreuves de cet article, j'apprends, avec un plaisir extrêmement vif, que S. M. le roi d'Italie vient de nommer *Cavaliere* Don Mesini. Au nom de tout notre Comité français, j'adresse au nouveau chevalier nos plus chaleureuses félicitations. Jamais honneur ne fut mieux mérité.

naldo Concoreggio, qui fut archevêque de Ravenne au temps de l'exil du poète, et mourut quelques jours avant lui, le 18 août 1321.

Il était né, vers le milieu du XIII^e siècle, de la noble famille milanaise des Concoreggi. Après avoir fait ses études de droit à Bologne, il enseigna à Lodi où il obtint un canonikat. Nommé évêque de Vicence, il fut ensuite envoyé par Boniface VIII en France, comme Nonce apostolique, pour rétablir la paix entre Philippe le Bel et Édouard I^{er}, roi d'Angleterre. Il exerça, à son retour, de hautes fonctions en Romagne, puis il fut nommé par Benoît XI au siège archiépiscolpal de Ravenne qu'il occupa près de dix-huit ans. Une fresque le représente, mitre en tête et crosse en main, revêtu du pallium de laine blanche, dans la fameuse petite église de Santa Maria in Porto fuori. Ses funérailles furent célébrées dans la cathédrale de Ravenne, la *Basilica Ursiana*, où ses restes mortels reposent encore, dans un vieux sarcophage byzantin (1).

Comme nous aurions aimé connaître, avec quelques détails, quels furent les rapports qui s'établirent entre cet homme, d'une haute valeur intellectuelle et d'une valeur morale plus grande encore, et le proscrit florentin ! Dante, écrivant le *Paradis*, n'a-t-il point aimé à le consulter, à s'instruire auprès de lui, avant d'exprimer dans ses vers les spéculations sublimes du troisième cantique ? Et saint Rainaldo Concoreggio ne fut-il pas le premier auditeur de certains chants ? N'a-t-il pas, le premier, entendu la voix de Dante réciter la prière de saint Bernard à la Vierge ? Hélas, ce ne sont que des hypothèses. Mais elles sont bien vraisemblables. Le dernier biographe de l'Alighieri, le comte G. L. Passerini, écrivait récemment : « *Dante poté aver bene, e certo ebbe, se non proprio in iscuola (2), nella Corte stessa de' Polentani, degni e studiosi amici che dovettero a gara ascoltarne con devoto animo la ornata e savia parola e far teroro de' suoi alti e solenni ragionamenti : Guido Novello, nelle cui brevi ballatelle d'amore son saggi garbati di imitazione dantesca, e il dotto arcivescovo di Ravenna Rainaldo di Concoreggio primi tra quelli... (3) »*

Le centenaire de saint Rainaldo Concoreggio fut célébré, dans la cathédrale de Ravenne, par un triduum prêché par le R. P. G. Semeria, ancien aumônier chef des armées d'Italie, que nous avons eu le plaisir de voir, il y a quelques mois, venir en France nous parler de Dante avec sa vigoureuse éloquence, à Lyon notamment et à Paris (4). Une messe pontificale solennelle fut célébrée, le dimanche 11, au milieu d'un immense concours de fidèles qui se pressaient dans la cathédrale, par Mgr. Antonio Lega, archevêque coadjuteur de Ravenne, qui officiait si je ne me trompe pour la première fois. Et c'est en assistant à cette cérémonie que j'apportai à l'ombre de Dante le premier hommage des catholiques de France.

(1) Cf. *Il VI^o Centenario dantesco*, 1914, n^o 1.

(2) Allusion à Boccace, *Vita*, XIV : « *E quivi (in Ravenna) con le sue dimostrazioni fece più scolari in poesia e massimamente nella volgare.* »

(3) Dante, p. 185 ; Milan, 1921.

(4) Cf. *Bulletin*, fasc. 2, p. 129.

Les fêtes avaient d'ailleurs commencé déjà depuis plusieurs jours. C'est ainsi que le 1^{er} septembre la *Federazione Universitaria Cattolica Italiana* s'était groupée au tombeau du poète et qu'à cette occasion M. Anile, sous-secrétaire d'État au ministère de l'Instruction publique, avait prononcé à San Francesco un beau discours commémoratif. C'est ainsi encore que le 6 septembre l'*Unione Femminile Cattolica Italiana* avait organisé une *Giornata dantesca* dont les différentes cérémonies se sont déroulées à Ravenne avec un vif succès.

Le samedi 10 s'était ouvert le second Congrès des « Amis de l'Art chrétien », qui devait durer plusieurs jours et dont il me paraît préférable de signaler immédiatement, l'une à la suite de l'autre, les importantes manifestations.

L'inauguration s'est faite dans la salle dantesque de la *Biblioteca Classense*, que la ville de Ravenne avait très aimablement mise à la disposition des congressistes, en présence de Mgr. A. Lega, archevêque-coadjuteur de Ravenne (1), de Mgr. Celso Costantini, administrateur apostolique de Fiume, de nombreux prélats, du P. G. Semeria, du maire de Ravenne, du représentant du préfet, du professeur Muratori, bibliothécaire de la *Classense*, etc...

Après un bref discours de M. Edmondo Castellucci qui, au nom du Comité catholique de Ravenne, a salué les « Amis de l'Art chrétien », et une très chaleureuse démonstration de sympathie, faite par les assistants à Mgr. Celso Costantini et à Don Giovanni Mesini, le marquis F. Crispolti, président de la Société, a développé ce thème : *Gl'insegnamenti di Dante agli artisti Cristiani*. Il a montré comment la leçon de l'Alighieri devait servir aux artistes chrétiens à purifier et à élever leur âme, à cultiver leur intelligence, à composer et à fixer enfin dans leur imagination la figure qu'ils doivent ensuite représenter sur la toile ou dans le marbre : « *Nulla dipintore potrebbe porre alcuna figura, se intenzionalmente non si facesse prima tale, quale la figura essere dee* (2). » Le marquis F. Crispolti a terminé son discours, que les applaudissements ont fréquemment interrompu, par une allusion d'une charmante poésie : « Grâce à l'exemple que donneront les diverses expériences artistiques qui auront lieu ces jours-ci à Ravenne, avec la coopération de notre Congrès, la cloche votive qui chaque soir,

... paia il giorno pianger che si more (3),

aura pour la journée de l'Art chrétien un sens différent ; elle annoncera qu'il n'y a plus à se lamenter sur son déclin, puisque s'est levée l'aurore de sa résurrection. Et si le *donzello* qui, il n'y a que soixante ans, de la *loggia* de la commune de Ravenne, annonçait, par quelques brèves notes de sa trompette

(1) Mgr. P. Morganti, archevêque de Ravenne, a malheureusement été empêché par son état de santé de prendre part aux fêtes dantesques.

(2) *Convivio*, IV, x, 106-109.

(3) *Purgatoire*, VIII, 6.

sonore, l'*Ave Maria*, revenait accomplir son traditionnel et cher office, il faudrait qu'il lance la diane pour annoncer que de cette cité, aux tombes fécondes, renaît tout ce qui est grand et tout ce qui est bon, avec la résurrection de la beauté chrétienne. »

Le 11, au matin, les Congressistes assistèrent à la messe qui fut célébrée à San Vitale par Mgr. Celso Costantini, puis ils reprirent leurs travaux à l'archevêché. Mgr. Giulio Belvederi, de Bologne, développa dans une lecture intitulée : *Esperienza di dieci anni di lotta per il risorgimento dell' Arte Cristiana*, les idées suivantes : que la sincérité du sentiment religieux était nécessaire à l'artiste chrétien, de même que la capacité technique, et que son œuvre devait avoir une puissance communicative qui pouvait seule lui donner toute sa valeur. La discussion qui suivit, et à laquelle prirent part Mgr. Costantini, le marquis Crispolti, le P. G. Semeria, etc., se termina par le vote d'un ordre du jour où fut exprimé le désir que, pour la restauration et la conservation des monuments, l'initiative privée, parallèle à l'action gouvernementale, fût encouragée, et que le clergé séculier et le clergé régulier soient représentés au Conseil supérieur des Beaux-Arts.

La séance de l'après-midi fut particulièrement intéressante. Le rapporteur était Mgr. Celso Costantini, à qui sa courageuse conduite pendant la guerre, et le dévouement avec lequel il administre si intelligemment Fiume, ont mérité la respectueuse admiration de tous les Italiens. Mais Mgr. Costantini n'est pas seulement un patriote clairvoyant et zélé, il est encore un des hommes qui en ces vingt-cinq dernières années ont le plus ardemment travaillé en Italie pour la défense et la rénovation de l'Art chrétien (1). Il a publié, il y a quelque temps, un ouvrage remarquablement illustré sur le *Crucifix dans l'art* (2), qui est bien ce que je connais de plus complet et de plus original sur ce thème capital et si difficile à traiter.

« La réforme de l'Art chrétien, dit Mgr. Costantini, doit procéder de l'intérieur à l'extérieur. Il faut rendre de nouveau chrétiens les artistes, et ainsi nous sauverons en même temps l'Art chrétien. » Mgr. Costantini proposa, et il n'est pas besoin de dire que son initiative fut approuvée à l'unanimité, d'organiser pour les artistes des *Journées liturgiques* dans quelque célèbre abbaye bénédictine : ce serait des jours de retraite et de méditation ; les âmes s'y baigneraient, pour ainsi dire, dans les beautés du drame liturgique, de la musique et de l'art ; ce serait en somme de véritables exercices spirituels mais spécialement organisés pour que les artistes y trouvent la nourriture sacrée dont ils ont besoin pour alimenter leur génie.

A Mgr. Celso Costantini succéda Don Giuseppe Polvara, professeur et architecte, qui exposa des idées à la fois ingénieuses et pratiques sur l'organisation des écoles d'Art chrétien qui permettraient de rétablir de véritables corporations d'artistes chrétiens.

(1) Dans la revue *Arte Cristiana* en particulier.

(2) *Il Crocifisso nell' arte* ; Florence, 1911. — Nous aimons à rappeler que, depuis des années, Mgr. Celso Costantini s'est tenu en relations cordiales avec notre *Société de Saint-Jean* (pour l'encouragement de l'Art Chrétien) et son Président M. Henry Cochin.

Le lundi 12, la séance du Congrès se tint à la basilique San Giovanni Evangelista, où sont conservées dans une chapelle latérale des fresques, sinon de Giotto au moins de son école, et dont les travaux de restauration ont été très heureusement conduits ; ils ne sont d'ailleurs pas encore entièrement terminés. M. l'architecte Gaetano Moretti, de Milan, a lu un très remarquable mémoire, œuvre longuement méditée d'un technicien, d'un érudit et d'un artiste, sur les principes dont doivent s'inspirer ceux qui sont chargés de diriger les restaurations des monuments sacrés.

La clôture du Congrès eut lieu l'après-midi de ce même jour, au palais archiépiscopal, où après une conférence de Don Emanuele Caronti, O. B., sur la *Liturgie et l'Art sacré*, le marquis F. Crispolti prononça un second discours sur la nécessité, pour favoriser un renouveau d'Art chrétien, d'élever les sentiments du peuple, et où S. Em. le cardinal La Fontaine, légat du Pape, tira la leçon de ces séances en montrant qu'il ne peut y avoir d'art sacré si les artistes ne possèdent une préparation immédiate, mais aussi une formation profonde et lointaine qui consiste spécialement dans les sentiments d'amour qu'ils doivent développer en eux, dans la pratique de la charité chrétienne : Dante n'aurait jamais écrit son admirable poème si d'abord il ne l'avait senti dans son cœur.

Parmi les manifestations artistiques nombreuses qui ont marqué les fêtes de Ravenne, — je reviendrai tout à l'heure sur quelques autres, — le Congrès des « Amis de l'Art chrétien », a été certainement l'une des plus importantes et, pour nous, catholiques de France, la plus féconde en enseignements. Il ne pouvait être mieux placé que sous les auspices de Dante, dont l'art fut par certains côtés si voisin de celui des sculpteurs et des peintres, comme M. Henry Cochin vient tout récemment de le rappeler dans un pénétrant article de la *Gazette des Beaux-Arts* (1) : « Le peintre parle et sa parole — représentation des choses sensibles — est un enseignement. Toute parole a un sens caché. L'art est nécessairement symbolique, et les objets naturels ne sont que les signes sensibles du surnaturel. Il n'en est que plus nécessaire de les représenter dans leur réalité. Dante paraît à l'heure même où les arts du dessin prennent, dans sa patrie, leur plus rapide développement. Il me semble qu'il conduit le mouvement, car son principe d'art est celui des peintres de son temps : le réalisme. Voilà qui peut paraître étrange à dire, alors qu'il s'agit de peintres mystiques, et du poète d'une épopée purement idéale. Voilà pourtant qui est certain. »

*
* *

Je reviens au récit des fêtes dantesques que j'avais interrompu pour rendre, trop brièvement et surtout trop sèchement, compte du Congrès des « Amis de l'Art chrétien ».

Le dimanche 11, dans la matinée, le général U. Sani, commandant le corps d'armée de Bologne, vint apporter solennellement sur la tombe du

(1) Août-septembre 1921.

poète de la *Comédie*, la couronne de bronze offerte par l'Armée et par la Marine italiennes, la seule couronne qui, par une exception bien significative, ait pu être déposée dans le *tempietto* de Dante. Il prononça d'abord sur la place Alighieri, devant les autorités civiles et militaires, — au premier rang desquelles figurait le ministre de l'Instruction publique, M. Corbino, — un discours, vibrant de patriotisme, qu'il termina par ce noble appel à la paix et à la concorde : « Devant la tombe sacrée de Dante ont défilé en s'inclinant les glorieux drapeaux de l'Armée et de la Marine, les soldats et les martyrs d'Italie, le peuple, sans distinction d'âge et de titre, de classe sociale et de foi, avec une seule pensée : rendre hommage au plus grand génie de l'Italie. Drapeaux de l'Armée et de la Marine, abaissez encore vos hampes ; officiers et soldats, présentez les armes ; citoyens, découvrez-vous : puisse chacun de nous, qui vient de rendre à Dante cet hommage, devenir l'apôtre d'une religion de paix, de concorde des âmes et des esprits, d'une religion qui montre à chaque Italien la voie droite à suivre, une voie qui ait pour phare lumineux et pour terme la Patrie ! »

Le cortège s'est ensuite rendu à la tombe de Dante, après que le maire de Ravenne eût répondu au général Sani pour recevoir la couronne, fondue dans le bronze des canons pris à l'ennemi. Furent successivement inaugurés : le petit musée dantesque organisé dans quelques salles de l'ancien couvent des Franciscains ; — la cloche des communes italiennes qui porte les armes de Ravenne, de Florence et de Rome, et sur laquelle sont gravées les deux premières *terzine* du chant VIII du *Purgatoire*, les mélancoliques *terzine* du déclin du jour, si bien appropriées à cette place : *se ode squilla di lontano...* ; — la plaque de marbre qui porte la charmante épigraphe de M. Guido Biagi : *A rievocare in perpetuo il ricordo del Poeta nell' ora che volge il disio ai naviganti, questa squilla donarono i Comuni d'Italia alla vestale del suo culto : Ravenna* ; — les nouvelles portes offertes par la ville de Rome ; — les revêtements en marbre précieux donnés par la commune de Ravenne. Un grand nombre de discours furent prononcés (1).

Il y eut naturellement aussi beaucoup de banquets ; le traditionnel et démocratique *vermouth d'onore*, le même en Italie qu'en France ; une très élégante réception, dans les salons de la comtesse Rasponi ; et, en d'autres ordres d'idées, une exposition de fleurs et de fruits, et une grande manifestation socialiste qui se déroula, parmi une centaine au moins de drapeaux rouges, dans un calme extraordinaire que les événements du lendemain vont expliquer. La *Camera confederale del lavoro della provincia di Ravenna* avait placardé d'imposants manifestes où elle s'appropriait Dante, en le retouchant même un peu, mais d'une façon fort civile :

(1) Il a coulé à Ravenne, pendant ces journées, un torrent si impétueux d'éloquence que je renonce absolument à être complet. Je renvoie les curieux aux excellents articles que M. Arrigo Pozzi a publiés dans l'*Avvenire d'Italia*, où d'ailleurs il n'a même pas pu tout reproduire : c'était impossible ; et s'il avait réussi..., c'eût été bien ennuyeux. — Une fresque symbolique du peintre Adolfo de Karolis avait été inaugurée, deux ou trois jours plus tôt, sur la façade du palais Veneziano.

*Fatti non fummo a viver come bruti,
Ma per seguir virtute e conoscenza* (1).

On ne saurait trop féliciter les socialistes italiens de se proposer de suivre Dante, — et même Ulysse au besoin, — sur le chemin étroit de la vertu.

*
* *

Le programme du lundi 12 septembre ne comportait, en dehors des séances du Congrès des « Amis de l'Art chrétien » dont il a été déjà parlé, que l'inauguration du nouveau musée installé dans les anciens cloîtres de San Vitale, et des visites aux monuments de Ravenne et en particulier à Santa Maria in Porto fuori.

On ne pouvait guère espérer que la damnable politique ne viendrait pas mêler son tumulte à la sérénité des journées jubilaires. Les *fascisti* se chargèrent d'apporter aux fêtes un élément un peu inattendu, mais qu'il est difficile d'approuver sans quelque réserve.

Ils s'étaient fait annoncer à grand orchestre. Depuis deux ou trois jours déjà les journaux étaient remplis de leurs exploits : *La marche des fascistes sur Ravenne ; ils sont commandés par le valeureux sergent X. ; l'alalà des fascistes ; indescriptibles manifestations d'enthousiasme ; graves incidents avec les socialistes ; tripudio di giovinezze e di gagliardetti...*

En fait, plusieurs milliers de manifestants débouchèrent dans la ville le lundi 12, avec leur bizarre uniforme : le bonnet noir, auquel pend un gland au bout d'un long fil, une chemise noire où se détachent en blanc une tête de mort et deux tibias.

Je n'ai pas à apprécier ici le mouvement fasciste au point de vue politique : cela ne me regarde pas, mais à rendre compte seulement de manifestations dantesques. Je crains que Dante ne fût, en l'affaire, qu'un prétexte négligeable. Les *gagliardetti* (fanions) s'inclinèrent en passant devant sa tombe ; puis, cette formalité accomplie, il ne fut plus question du poète de la *Comédie*. Les fascistes s'en allèrent envahir la *Camera del Lavoro*, et s'occupèrent surtout à régler leurs comptes avec leurs adversaires politiques. On sait comme ils ont coutume de s'acquitter de ces règlements-là, sous l'œil indifférent des autorités, qui se contentent de dire : « Que voulez-vous ? C'est la journée des fascistes ? »

J'aurais voulu pourtant qu'ils s'en fussent tenus là, et le chroniqueur des fêtes de Dante aurait eu peu de chose à dire. Mais il lui faut bien noter un incident regrettable.

Un groupe, particulièrement excité, s'en étant allé manifester devant l'archevêché, s'en prit, à un homme d'un certain âge qui passait par là, et qui fut durement bousculé, sous le prétexte qu'il n'avait pas assez longuement salué le drapeau du *fascio*. Ces brutalités tombaient mal : on avait maltraité l'illustre écrivain danois Johannès Joergensen, l'un des étrangers.

(1) *Enfer*, XXVI, 119-120. Le texte porte : *foste*.

qui, en ces dernières années, ont certainement le plus fait pour la gloire de l'Italie. Cette fois, les autorités averties se sont émues. Sur l'intervention du préfet de Ravenne, une heure plus tard, l'un des chefs des fascistes, accompagné d'un haut fonctionnaire, venait présenter des excuses à Joergensen.

Laissons à part cet incident fâcheux. Il convient d'ailleurs d'être équitable : les fascistes ont apporté aux fêtes de Ravenne un élément qui, sans leur intervention, en aurait été absent et qui pourtant ne devait pas manquer au centenaire du poète. La journée du 12 septembre ne fut certes pas la plus belle des fêtes de Dante : mais elle fut la plus imprévue et la plus pittoresque.

*
* *

A trois heures de l'après-midi, le mardi 13 septembre, une foule immense accueillait, dans l'église San Francesco, par une formidable ovation, l'entrée de Son Ém. le cardinal La Fontaine, patriarche de Venise, légat du Pape, qui venait présider, au nom de S. S. Benoît XV, la séance académique internationale. L'escortaient deux camériers de cape et d'épée, Mgr. A. Lega, archevêque-coadjuteur de Ravenne, Mgr. Celso Costantini, les évêques de Cesena, de Comacchio, de Rimini, de Poggio Mirteto, le R. P. Amelli, abbé du Mont-Cassin, le R. P. Tarani, abbé de Vallombreuse, représentant le cardinal-archevêque de Florence, le R. P. L. Ferretti, représentant le Général des Dominicains, le R. P. Ignudi, conventuel, Don Giovanni Mesini, de nombreux prélats, le comte Pietromarchi, président de l'Union Populaire, le comte Grossoli Pironi, le comte Zucchini, les délégués des Comités étrangers, etc...

Mgr. A. Lega salua en quelques mots le cardinal, au nom du diocèse de Ravenne, et adressa à S. S. Benoît XV l'expression de sa respectueuse reconnaissance pour les marques d'affection et de puissant intérêt que le Pape n'a cessé de donner au Comité catholique dantesque, depuis son élévation au Suprême Pontificat.

Puis le cardinal La Fontaine prit la parole. Le patriarche de Venise est un admirable orateur. Son éloquence, claire, incisive, entraînante, où les phrases bien frappées se déroulent dans une majestueuse harmonie, a une qualité essentielle et rare : la sincérité de l'émotion. La profondeur du sentiment qui l'anime apparaît, à chaque instant, dans les inflexions, aux subtiles nuances, de la voix, dans la sobriété des gestes, dans un frémissement à peine perceptible de l'être tout entier, dont on sent qu'il faut aller chercher la source au plus intime de l'âme. L'auditeur est conquis et subjugué, aux premiers mots, par la chaleur de cette ardente conviction. Il en oublie l'orateur : parce qu'il a trouvé l'homme et l'apôtre. Qu'il me soit permis d'ajouter que dans sa conférence de la séance académique internationale, comme dans l'homélie, d'un caractère évidemment différent, qu'il prononça le lendemain, à la messe solennelle de San Francesco, le Cardinal-Légat a montré qu'il avait, non seulement de la *Comédie*, mais de toute l'œuvre de Dante, une connaissance approfondie et telle qu'elle ne peut être que le résul-

tat d'une longue et patiente étude : la seule qui soit digne de l'Alighieri. Dante, poète catholique, la *Divine Comédie*, épopée du christianisme, tel est le thème que développa le cardinal La Fontaine, en partant des vers célèbres qui ouvrent le XXV^e chant du *Paradis*, le chant de l'espérance, où l'Alighieri exprime son désir « d'être couronné poète et poète catholique » :

*Con altra voce omai, con altro vello
Ritornero poeta, ed in sul fonte
Del mio battesimo prendero il cappello.
Perrocchè nella Fede, che fa conte
L'anime a Dio, quivi entra' io, e poi
Pietro per lei si mi giro la fronte.*

Il fut un temps où l'on voulait faire de Dante le précurseur de l'État laïque, ou encore du protestantisme, essayer d'enlever à la *Comédie* sa signification religieuse. pour n'y voir qu'un poème purement humain et civil. Cette erreur étrange sur la portée de l'œuvre de l'Alighieri, sur la véritable théorie de la *Comédie* et du *De Monarchia*, a cessé d'être soutenue, et ne peut plus l'être. Nos jours ont vu Giosuè Carducci, représentant authentique de la pensée laïque, mais le plus loyal des hommes, reconnaître hautement que « Dante est vraiment chrétien ». Les attaques, même les plus violentes, du poète contre le clergé ne lui sont pas inspirées par un esprit sectaire, négateur de la foi, mais par le noble désir de voir l'Église du Christ pure et exempte de tous vices.

« Lorsque j'entre », continua le patriarche de Venise, « dans mon beau San Marco, notamment durant les offices solennels, je suis profondément saisi par cette belle et mystique église, et je comprends comment l'étranger qui y pénètre pour y admirer les architectures, les statues, les mosaïques, les œuvres d'art, doit dire, même s'il ne connaît pas nos rites : « Ceci est un temple de l'Église catholique ! » Dante me fait la même impression. Je lis son poème et j'y retrouve les trois Royaumes, les Ordres religieux, la théorie des vertus, l'administration des Sacrements, les hymnes liturgiques. En un mot, que l'on étudie la *Divine Comédie* et on y trouvera un temple catholique consacré au vrai Dieu. » D'aucuns prétendent que l'Empire et l'Église de Dante ne sont plus qu'une triste ruine : un temple profané comme Sainte-Sophie de Constantinople. Cela est vrai de l'Empire ; et depuis le xiv^e siècle bien d'autres empires se sont encore écroulés. Mais il est un empire, un seul, qui ne tombe point en ruines, c'est celui du Successeur de Pierre, l'Église sainte, l'Église de Rome, parce qu'elle est l'Église de la vérité. Les enfants de l'Autriche et de l'Allemagne, la malheureuse Russie elle-même, pour qui le Pontife vient tendre la main au monde, disent bien haut que l'Église n'est pas une triste ruine : « Messieurs les représentants des Nations étrangères, s'écria le cardinal, vous qui êtes venus ici pour célébrer le poète catholique, vous êtes, vous tous, les témoins que l'Église n'est pas une triste ruine, mais qu'elle est la vie, la vie dans toute sa plénitude et sa vigueur. Cette vie, c'est celle qui palpite aujourd'hui encore dans la *Divine Comédie* ! »

Après avoir rappelé en termes émouvants l'amour de Dante pour la Vierge Marie, le légat du Pape termina, au milieu des applaudissements répétés, son magnifique discours en rappelant que c'est pour toutes les raisons qu'il vient d'exposer que le Souverain Pontife a témoigné de tant d'intérêt aux fêtes du centenaire et y a envoyé son représentant officiel : « parce que Dante est nôtre, vraiment nôtre, *cattolicamente nostro* ! »

Le comte Pietromarchi, président de l'Union Populaire, prit ensuite la parole au nom des catholiques italiens ; puis Mgr. Enrico Salvadori, comme délégué de « l'Arcadie » de Rome dont il est le *custode*, et le R. P. Tarani, abbé de Vallombreuse, comme représentant le cardinal-archevêque de Florence.

Les délégués étrangers prononcèrent alors leurs discours, dans l'ordre alphabétique, — italien naturellement, — des nations. Ils étaient présentés à la foule qui les acclamait longuement par M. le professeur Stanghetti, secrétaire du Comité catholique dantesque international.

La lettre d'invitation disait que nous devons parler *in propria lingua*. En réalité, cette consigne n'a pas été très rigoureusement observée. Et à raison. On n'aurait trouvé que peu d'auditeurs capables de comprendre les divers représentants des Nations qui se succédèrent sur la petite estrade de San Francesco. Aussi la plupart des délégués, après avoir fait en quelques phrases liminaires usage de leur langue, parlèrent-ils italien.

M. von Tilger, représentant de l'Autriche, ouvrit le feu. Et lui succéda immédiatement M. le chanoine Paul Halfants, professeur à l'Institut Saint-Louis de Bruxelles, délégué du Comité belge, — en remplacement de son président M. Fierens-Gevaert, — qui, après avoir fait en français un excellent discours, où il retraça l'œuvre de ses compatriotes, reprit ensuite la parole en flamand. M. Halfants écrivait, quelques jours plus tard, dans la *Revue catholique des idées et des faits* : « Je dois à la vérité d'avouer que je n'ai jamais obtenu un tel succès oratoire ; mon éloquence n'y fut pour rien ; il a suffi que deux mots fussent entendus : « Belgique et cardinal Mercier » (1). M. le chanoine Halfants est infiniment trop modeste. Nos lecteurs d'ailleurs vont en juger. Je suis heureux de pouvoir publier ici quelques lignes, trop brèves, de son discours et d'avoir ainsi l'occasion de donner à nos chers amis de Belgique (2) une marque, très petite mais bien sincère, des sentiments d'affection et de reconnaissance que garde la France tout entière à leur héroïque nation. Il est d'ailleurs certain que le nom de Son Ém. le cardinal Mercier a été salué à San Francesco par une longue et chaleureuse ovation. Je ne sais pas ce que le délégué allemand en a pensé : je ne le lui ai pas demandé ; de même que j'ai préféré ne pas aller lui demander son opinion sur le fragment suivant du discours de M. le chanoine Paul Halfants :

(1) *Ravenne en liesse, Revue catholique des idées et des faits*, 23 septembre 1921.

(2) Parmi les Belges qui se trouvaient encore à Ravenne, je note la présence d'un jeune poète, collaborateur du *Flambeau*, dont le talent est plein de promesses, M. Léon Kochnitzky.

L'enthousiasme des Belges pour Dante profita de toute la sympathie qui s'était établie pendant la guerre entre la Belgique et l'Italie son alliée. La jeunesse universitaire, dans son désir de lire la *Divine Comédie* dans son texte, se mit avec ardeur à l'étude de la langue italienne. Les grandes revues de Belgique, reparues après la guerre, telles que la *Revue Générale*, ou fondées clandestinement sous l'occupation du pays, telles que le *Flambeau*, publièrent des articles sur le grand poète ; des poètes belges, Franz Ansel, Victor Kinon, célébrèrent sa gloire et confrontèrent le poète de la *Divine Comédie* avec les événements actuels, avec l'horreur de cet enfer par lequel la Belgique avait passé ; et ils voyaient dans l'immortel poème de Dante l'espoir de la résurrection de leur malheureuse patrie : après le Purgatoire, qui n'est pas tout à fait parcouru, nous connaissons peut-être les douceurs de la paix du Paradis.

Car Dante, génie universel, donne des leçons pour tous les temps et pour tous les peuples. Il nous apprend l'énergie ; il nous inspire l'esprit de foi catholique et la confiance en Dieu. La Belgique veut continuer à tenir sa partie dans le concert universel de louanges que le monde entier chante en l'honneur de Dante. Elle veut élargir son horizon par la méditation de la *Divine Comédie* qui, en lui montrant la suprême destinée de l'homme, purifiera son âme et l'élèvera au-dessus des préoccupations matérielles du moment.

Le délégué tchéco-slovaque qui était le Dr Vráthny succéda au chanoine Halfants. Puis vint le tour de Joergensen. Je crois savoir que l'éminent écrivain avait préparé un discours danois qui devait durer exactement trois minutes. Il ne le prononça pas. Je m'en suis réjoui : c'eût été vraiment une noire malchance que d'entendre un Joergensen parler en public et de ne pas comprendre une parole de ce qu'il disait. A peine le nom du célèbre auteur de *Saint François d'Assise* eût-il été prononcé par M. le professeur Stanghetti qu'il s'éleva de la foule entière de formidables applaudissements qui durèrent plusieurs minutes. Tous ceux d'entre nous qui connaissaient la brutale agression dont Joergensen avait été victime la veille, furent particulièrement heureux de cette longue et imposante manifestation qui montrait à l'écrivain danois combien il est vraiment populaire en Italie et qui désolidarisait publiquement le peuple de Ravenne du geste inconsidéré d'un imbécile ou d'un ivrogne. Joergensen, profondément ému par l'expression si vive et si spontanée des sentiments de la foule, improvisa en italien une courte et brillante allocution : « Trois millions de Danois, termina-t-il, dont dix mille catholiques, m'ont chargé de me rendre à la tombe de celui qui fut le plus sublime représentant du génie italien. J'accomplis maintenant cette mission, et à vous tous qui êtes ici présents je demande : quand j'aurai abandonné ce monde et que moi aussi je serai dans une tombe, dites de moi : il fut un Italien ! »

L'ordre alphabétique appelait ensuite le délégué français. Je crus devoir expliquer ce que je faisais là et pourquoi la France se trouvait représentée par un inconnu d'une parfaite obscurité. Je puis dire, franchement, que mes quelques paroles ont été très applaudies, puisque ce n'est pas à moi que s'adressaient les applaudissements mêlés des cris de : « Vive Cochin ! »

ÉMINENCE,
MESSEIGNEURS,
MESSIEURS,

C'est pour vous, j'en suis sûr, une véritable désillusion de ne pas voir le Comité catholique français représenté ici par Henry Cochin. Lorsqu'un Comité a, comme le nôtre, l'honneur, dont nous sommes tous fiers, d'avoir à sa tête un grand savant, un grand artiste, un grand chrétien comme Cochin, c'est à ce président, et à ce président seul, qu'il appartient de prendre la parole au nom de tous. Mais, malgré les instances pressantes de ses amis, au nombre desquelles, permettez-moi de le dire, les miennes n'ont pas été les moins vives, Henry Cochin s'est trouvé, par suite de son état de santé très précaire, dans l'impossibilité absolue de venir à Ravenne apporter lui-même l'hommage des catholiques de France à la tombe du plus grand poète de l'Italie, du plus grand poète catholique de tous les temps et de tous les pays. Je sais de quels amers regrets cette abstention a été la source pour notre président. Par bonheur, il ne sera pas complètement absent de cette fête inoubliable où la « Jeunesse catholique » et le « Comité catholique des Amitiés françaises à l'étranger » sont encore représentés ici par M. Victor Bucaille. Je vais avoir le très grand honneur de vous lire le discours d'Henry Cochin. Permettez-moi seulement d'y ajouter un mot.

Notre président expose quelle a été l'œuvre des catholiques de France pour célébrer, en ce sixième centenaire de sa mort, la gloire de Dante. Mais il oublie de dire que si nos efforts n'ont pas été trop indignes du poète sublime, c'est à lui, d'abord et avant tous, que nous le devons.

Il n'est pas besoin de présenter Henry Cochin en Italie. Il est dans votre pays aussi célèbre que chez nous. Collaborateur de vos grandes revues et en particulier du plus important périodique littéraire italien, le *Giornale storico della letteratura italiana*, lié d'amitié avec tous ceux de vos compatriotes qui ont un nom dans le clergé, parmi les lettrés, parmi les savants, il a écrit sur Pétrarque des livres, dont plusieurs ont été traduits en votre langue, et dont on peut dire déjà qu'ils sont classiques, par la sûre profondeur d'une érudition que dissimulent toujours une sobriété et une élégance toutes latines ; traducteur d'une fidélité scrupuleuse de la *Vita nuova*, il a élevé à la gloire du peintre angélique, Fra Giovanni da Fiesole, le plus charmant monument de la littérature hagiographique française.

À l'appel du cardinal de Paris, dont la voix venait faire écho à la voix de l'illustre archevêque de Ravenne, Henry Cochin a pendant près de deux années consacré toute sa science, toute son intelligence, son dévouement tout entier, à préparer la participation des catholiques de France aux hommages rendus à votre grand poète national. Notre œuvre, c'est son œuvre : voilà ce que je désirais que vous sachiez. D'un mot je résumerai ma pensée : si Henry Cochin avait autrefois bien mérité de Pétrarque, il a aujourd'hui bien mérité de Dante.

Et maintenant, Messieurs, permettez-moi de ne plus être que le très modeste porte-parole de notre éminent président.

ÉMINENCE,
MESSEIGNEURS,
MESSIEURS,

Ici, à Ravenne, en ces jours où nous sommes, se déroule une fête véritablement sans pareille. Jamais, en aucun temps, ni en aucun pays, l'humanité n'a vu se réu-

nir autour de la tombe d'un homme mort depuis six siècles, une telle assemblée. C'est l'assemblée de toute une nation — et quelle nation ? L'Italie, — ses Pouvoirs publics, sa vaillante armée, ses Universités fameuses, ses villes cent fois illustres, son peuple ; — et autour d'elle, accourus de tous les coins du monde, ce sont des messagers de toutes les nations civilisées.

Cette incroyable fête n'est pas la fête d'un jour. La date insigne du 14 septembre 1921 est le jour central, mais non le jour unique. Depuis des mois, depuis des années, l'annonce du grand Jubilé a excité une levée générale des esprits et des cœurs. Tout ce qui pense, tout ce qui croit est entré en travail, aussi bien en Italie que dans les autres pays : l'éloquence a retenti, les poètes ont chanté ; la science a multiplié ses recherches. On n'en restera pas là. Le retentissement se propagera d'année en année et les générations à venir en recevront l'écho.

Ces grands mouvements se déroulent sous les bénédictions célestes.

Le premier élan avait été donné par l'Église catholique : né ici, par l'appel de l'Illustrissime Archevêque de Ravenne, encouragé dès le début par un Bref mémorable du pape Benoît XV, couronné par une grandiose Encyclique, — il nous mènera demain devant l'autel, dans le sanctuaire où les Frères Mineurs, durant des siècles, ont gardé, dans le secret de leurs prières saintes, les restes mortels de celui qui avait été le poète dévot de leur Père, saint François. Là, dans les splendeurs de la liturgie chrétienne, la présence solennelle et la parole d'un Légat pontifical, béniront à la fois l'œuvre immortelle du poète catholique, la Foi humble du croyant.

Honneur à l'Italie, terre de gloire, à qui Dieu donne de voir en ce jour un tel comble de gloire !

C'est pour moi une joie immense de venir saluer l'Italie au nom de la France. Ma joie s'augmente de fierté : je puis dire que mon pays, pour le Jubilé de Dante, a été l'un des premiers à répondre à l'appel de l'Italie, et y a répondu avec l'ardeur qu'il devait. Je ne pense pas que l'Italie s'en soit étonnée : il me semble qu'elle comptait sur nous, et que se tournant vers chacun de ses amis de France avec une grâce toute familière et un sourire, elle lui disait : *Questi è latino* (1) !

De tous nos centres de haute culture, des paroles se sont élevées ; nos sociétés savantes se sont mises au travail, et en première ligne notre florissante *Union intellectuelle franco-italienne* que président Hauvette et Nolhac. On a préparé des publications ; de beaux livres ont paru ou vont paraître.

Et ce furent des fêtes. Vous avez eu l'écho de nos fêtes de Paris : j'ai vu reproduite dans le Bulletin ravennate, l'image des ogives élégantes de Saint-Séverin. Vous avez entendu parler aussi de l'immense assemblée de la Sorbonne, où, en présence du Président de la République française, les plus nobles paroles italiennes et françaises ont été acclamées par une foule enthousiaste.

J'aurais à vous parler, si j'en avais le loisir, des manifestations qui ont eu lieu avec un succès toujours égal, dans tant de villes françaises, parmi lesquelles je veux nommer en première ligne, Strasbourg ! Faut-il oublier Lyon, Lille, Bordeaux, Aix, Montpellier, Toulouse, Angers, Nancy, Rouen ? Non, sans doute, — mais comment tout dire ? Toute la France a parlé.

Je dois vous dire quelle part ont prise au Jubilé les catholiques français. Ils viennent à Dante les mains pleines d'offrandes, parmi lesquelles, je le dis sans ambages, il en est de magnifiques, comme est la traduction nouvelle, et je dirai unique, de la *Divine Comédie* en prose rythmée par André Pératé.

(1) *Inf.*, XXIV, 33.

Le Comité français catholique du Jubilé a été formé à l'automne de 1919, par l'Archevêque de Paris, le Cardinal Amette, dont je suis heureux de saluer ici la sainte et noble mémoire. Le Cardinal appela autour de lui comme Présidents d'honneur tous les Cardinaux français, les recteurs des Universités catholiques, les représentants des grands Ordres religieux. Son successeur le cardinal Dubois continua son œuvre en cela comme en toutes choses, donna tout son appui, présida à la cérémonie de Saint-Séverin et honora de sa présence la réunion à la Sorbonne ; enfin par une lettre pastorale qui répondait à tous nos vœux, il engagea tous les catholiques de France à prendre part à l'œuvre de la restauration de San Francesco de Ravenne.

Parmi les membres actifs du Comité, dont les noms pour la plupart fameux dans les Lettres, les Arts, les Sciences, ont déjà été publiés ici, nous comptons près de cinquante membres de l'Institut de France et de l'Académie française. Notre *Bulletin du Jubilé*, auquel plusieurs d'entre eux collaborent, a obtenu dès le début un grand succès, et compte ses lecteurs par centaines. On a loué la forme élégante et l'illustration artistique et documentaire que lui donne la Librairie de l'Art Catholique. Il a pour frontispice un des dessins les plus exquis de Maurice Denis. Il fait place à la poésie, et un de ses fascicules débute par l'*Ode à Dante*, dont l'auteur, poète célèbre et ambassadeur de France, est Paul Claudel.

Le *Bulletin* a convié des maîtres de l'histoire théologique, Monseigneur Batiffol, le Révérend Père Mandonnet, à lui parler de Dante penseur catholique : *Theologus Dantes*. Il a convié quelques fervents de Dante à lui exprimer leur amour. Il a voulu aussi, et c'est un de ses charmes, par un récit riche de verve et de science, laisser aux générations futures ce précieux document d'histoire littéraire : une Chronique du Jubilé.

Il doit la plus haute reconnaissance aux érudits éminents qui ont répondu à son appel, et lui ont apporté de rares, durables et profondes études. Par leur attachement aux études italiennes et spécialement dantesques, ils se montrent fidèles à la grande tradition de l'érudition française.

Notre pensée, en un pareil jour, ne peut manquer d'évoquer dans le passé la mémoire de quelques grands initiateurs parmi nous des études italiennes, mais surtout, entre tous, de ce savant catholique français qui a vraiment, au XIX^e siècle, fondé l'interprétation philosophique de la *Divine Comédie* : né français, sur la terre italienne, qu'il aimait toujours, lié d'amitié à quelques-uns des plus nobles esprits catholiques de l'Italie, à Manzoni, à Balbo, à Cantù, à Silvio Pellico ; c'était un travailleur infatigable, une âme sainte et sans tache ; il est mort à la fleur de l'âge ; vous l'avez déjà reconnu ! Il plaît aux savants français de se présenter ici sous le patronage de Frédéric Ozanam.

Voilà, en un bref résumé, comment la France a entendu votre appel, celui de l'Italie, celui de Ravenne, celui de Rome, il vaut mieux dire : l'appel de Dante.

Car c'est lui qui nous convie. C'est ici son jour et son heure. Cet homme merveilleux et unique a tout dit et tout prévu. Alors qu'il était dans la misère, il a vu le jour des honneurs. Il me semble qu'il parlait de nous et qu'il nous approuvait, nous qui sommes aujourd'hui rassemblés pour lui rendre honneur, quand il a dit :

Fannomi onore, e di cio fanno bene (1).

Tandis que ses contemporains le persécutaient, c'est à nous qu'il songeait. N'en doutons pas. Il nous l'a affirmé : Nous étions dans sa pensée. C'est à notre

(1) *Inf.*, IV, 93.

intention qu'il tenait tant à dire toute la vérité, malgré tout risque. Il ne craignait qu'un seul blâme, celui de la postérité :

*Temo di perder vita tra coloro
Che questo tempo chiameranno antico* (1).

Il sentait que son jour, son vrai jour, était celui de la postérité, qu'un temps viendrait où toutes les âmes s'uniraient autour de lui, que sa gloire s'accomplirait dans la Paix, effaçant toute trace du douloureux passé.

Au jour où nous sommes, je le demande, quelqu'un d'entre nous, qu'il soit en Italie, ou bien au dehors, qu'il soit à Rome ou bien à Paris, a-t-il le droit, lorsqu'il pense à Dante de garder au cœur quelque amertume, le souvenir de quelque injustice? Le pourrait-il après que le Saint-Siège lui-même a voulu d'un geste de pardon, dissiper tous les nuages, — après que le successeur de Nicolas III, de Boniface VIII, des Cahorsins et des Gascons a proclamé : *Ignoscendum est viro tantis jactato fortunæ fluctibus*?

Il a souffert ! Il a connu la passion ! Il fut homme, et c'est pourquoi les hommes lui doivent pitié et amour. Nous recevons de lui de tels bienfaits que nous lui devons bien d'effacer de notre mémoire toute injustice ou tout oubli par quoi il aurait pu nous affliger, pour rechercher avec joie tout sujet de reconnaissance.

Je ne dirai jamais qu'il a méconnu la France de la chevalerie, alors qu'il fait luire au Paradis comme une perle, l'âme de feu de Romée de Villeneuve, chevalier de Provence. S'il n'a pas su trouver dans les demeures du Paradis saint Louis, il y a rencontré l'angélique chevalier de sa race Charles Martel, qui lui a dit :

Assai m'amasti, ed avesti ben onde (2).

Quand l'idée de Dante et celle de la France s'offrent en même temps à ma pensée, je vois devant mes yeux la France des cathédrales gothiques, celle qui dressait dans l'infini les grandes prières de pierre, celle qui voulait être la terre sacrée de Notre-Dame.

Dante, qui n'ignorait rien, n'a pas ignoré cette âme-là, alors qu'il concevait son poème comme un hymne à la Vierge Marie.

Au plus haut cercle du Paradis, alors qu'il doit gravir le dernier degré, pour adresser à Marie la prière suprême, Béatrice qui ne le suit plus que du regard, au loin, lui a envoyé le guide qu'il lui fallait :

*Credea veder Beatrice, e vidi un Sene
Vestito con le genti gloriose* (3).

Ce vieillard, c'est un tendre père ; il est toute joie et toute douceur. Et puis Marie ne lui refusera rien : il est son féal serviteur ! Et Dante nous convie à suivre avec lui notre grand saint de France, saint Bernard de Clairvaux, jusques au pied même du trône de la Mère de Dieu.

Voilà dans quels sentiments communs nous nous rencontrons aujourd'hui, nous tous venus des quatre coins de l'horizon, ici à Ravenne, lieu d'élection pour un pareil pèlerinage, parmi les radieuses basiliques où Dante a prié, non loin de la forêt chantante où il a vu couler la rivière d'eau pure. Nous oublions tout ce

(1) *Par.*, XVII, 119-120.

(2) *Par.*, VIII, 55.

(3) *Par.*, XXXI, 59-60.

qui n'est pas beauté et vérité. Nous sommes pleins de paix et de joie. La mort n'est plus, ni la douleur, ni la colère. Tout est beau, noble et chrétien.

De cette tombe, sort une immense vie. Le grand mort s'est levé. Il est là. Il me semble qu'il nous fait signe. Suivons-le. Il entraîne derrière lui toute notre humanité pécheresse vers la lumière et la foi ; il répète le triple appel des trois cantiques :

Il marche les yeux fixés sur les étoiles !

Les applaudissements terminés qui saluèrent cette émouvante péroraison, trois discours furent encore prononcés, au nom de l'Allemagne par le baron Gramer, au nom de l'Angleterre par Mgr. Hinsley, enfin au nom des Pays-Bas par la Révérend Lookers. Ce dernier avait lui aussi, si je ne me trompe, préparé une allocution en hollandais qu'il remit bravement dans sa poche : et il la remplaça par une courte improvisation italienne, d'un tour humoristique, prononcée avec beaucoup de verve, qui obtint un très vif et très légitime succès. Le Révérend Lookers eut d'autant plus de mérite à obtenir ce joli triomphe personnel, qu'il avait la lourde tâche de parler... après une douzaine d'orateurs. Le délégué de l'Espagne, qui s'était fait annoncer par télégramme, n'arriva pas à temps ; et nous eûmes le chagrin de ne pas voir représentée à San Francesco la noble nation latine.

La séance académique internationale, dont l'organisation, — il est inutile d'en souligner les difficultés, — fait le plus grand honneur à Don G. Mesini, a admirablement rempli le souhait qu'exprimait, dans le Bref du 28 octobre 1914, Sa Sainteté Benoît XV : « Nous formons le vœu que, parmi tous les catholiques, même ceux des parties du monde les plus éloignées, il s'élève pour célébrer la mémoire de l'insigne poète une noble et généreuse émulation, digne de son génie immortel et digne du nom chrétien. »

* * *

Après la cérémonie de San Francesco, le Cardinal-Légat, entouré des évêques et des représentants étrangers, se rendit dans la basilique de Saint-Apollinaire Neuf où eut lieu la première exécution du poème symphonique *Dantis poetæ Transitus* par la société chorale de Ferrare. Cette œuvre grandiose du jeune et célèbre maestro Don Licinio Refice, sur un livret aux vers harmonieux de M. Giulio Salvadori, a obtenu un succès brillant qui, après le second acte, — l'acte des tentations, — s'est changé en un véritable triomphe. Malgré le prix relativement élevé des places (1), la vaste nef et les bas-côtés de Saint-Apollinaire Neuf étaient remplis par une foule recueillie qui a acclamé, avec un enthousiasme tel qu'il n'est possible d'en voir qu'en Italie, un enthousiasme véritablement délirant, l'auteur et ses excellents interprètes parmi lesquels il faut citer en première ligne : M^{me} Maria Menazzi (Donna Béatrice, fille de Dante), MM. Ezio Pinza (Dante), et Giuseppe Paganelli (Frère François).

(1) Cinq lire, au minimum.

Dans la matinée de ce même jour, mardi 13 septembre, eut lieu sur la place Victor-Emmanuel la solennelle commémoration civile. Un long cortège, encadré par les soldats et les carabiniers en grand uniforme, passa devant la tombe de Dante, où les drapeaux s'inclinèrent. Il était formé des Associations patriotiques, des représentants des écoles, des vétérans, des mutilés, des veuves de guerre, etc... Chemises rouges de garibaldiens ; chemises noires de *fascisti* ; les *donzelli* de la commune de Florence, dans leur charmant uniforme rouge et blanc, sonnant de leurs longues trompettes d'argent ; les légionnaires ravennates de Fiume, portant les lauriers envoyés, par Gabriele d'Annunzio, sur des aéroplanes...

Du balcon du palais Veneziano, le maire de Ravenne, M. Buzzi, fit un discours très applaudi où il rappela comment la cité de Guido Novello da Polenta avait conservé, à travers les siècles, le culte de Dante comme une religion. L'orateur salua Florence et Rome et, au milieu d'une vibrante manifestation de la foule, Fiume, Gorizia, Trente, Trieste, Zara, etc... Il termina par une invocation émouvante à l'ombre de Dante, veillant sur les destinées de la patrie.

Puis le maire de Ravenne lut le message de Gabriele d'Annunzio, expédié lui aussi par aéroplane. Il commençait ainsi : « Au peuple de Florence qui me faisait le très grand honneur d'insister pour que je vienne célébrer la commémoration de la mort de Dante, de la *Loggia dei Lanzi*, à l'ombre du Persée qui tue, j'ai répondu : « Je ne suis pas digne. » Et j'ai répondu ainsi non par une fausse humilité, mais par un sentiment profond et pieux. C'est avec le même sentiment que j'adresse la même parole au peuple de Rome... »

Que d'Annunzio soit indigne de parler de Dante, puisqu'il l'avoue lui-même, je ne me permettrai pas de le contredire. Je ne puis cependant m'empêcher de penser que si tout le monde avait fait, à meilleur droit encore, le même raisonnement, la commémoration du sixième centenaire de la mort du poète de la *Comédie* n'aurait pu avoir lieu sans quelques graves difficultés...

Mais puisque d'Annunzio ne pouvait venir, « voulant bien s'humilier devant le Héros dédaigneux, mais non devant la Bête qui triomphe ;... et demeurant avec sa tristesse patiente entre quatre murs étrangers... » ; il envoya trois sacs de feuilles de laurier cueillis de Salò à Maderno et de Gardone à Gargnano (1) : « trois sacs incombustibles qui renferment une flamme delphique, visible seulement aux initiés... »

La fin de sa lettre au « premier et très noble citoyen de Ravenne » célébrait, par des images d'un lyrisme puissant, les soldats italiens tombés pour la patrie. Et ceci tout au moins était très beau.

Sa Majesté Victor-Emmanuel III avait envoyé au maire de Ravenne le télégramme suivant :

(1) Sur le lac de Garde.

« Avec mon cœur de roi et mon dévouement d'Italien, je dépose sur le tombeau de Dante, veillé par la foi forte de Ravenne, sa digne gardienne, le laurier éternel, aujourd'hui que l'Italie, après une attente séculaire, s'établit victorieuse dans les frontières présagées par lui. »

Signé : « VICTOR-EMMANUEL. »

Le maire de Rome, M. Giannetto Valli, a pris ensuite la parole au nom de la ville, « dépositaire de toute la grandeur de l'Italie, qui est vaincue en cette circonstance par les citoyens de Ravenne, qui ont la fortune de conserver avec un soin religieux ce qu'ont de plus précieux l'âme et la pensée italiennes. » M. le professeur Vittorio Garbasso et M. le sénateur Luigi Rava prononcèrent enfin de brefs discours, le premier au nom de Florence, le second au nom du Comité communal de Ravenne. Puis la foule accompagna les légionnaires de Fiume qui allaient répandre les lauriers de d'Annunzio sur la tombe de Dante.

Parmi les nombreux discours qui furent prononcés au banquet officiel, ce m'est un vif plaisir de signaler celui de notre éminent compatriote M. le professeur Maurice Mignon, qui représentait l'ambassade de France.

*
* *

Dans l'après-midi du 13 septembre eut lieu une cérémonie belle et austère, à laquelle je ne puis m'empêcher de regretter que la presse italienne, — du moins dans les journaux relativement nombreux que j'ai parcourus, — n'ait pas apporté toute l'attention qu'elle méritait : l'inauguration de la salle de Dante à la *Biblioteca Classense*. M. Guido Mazzoni, au nom de la *Società dantesca italiana*, y déposa un exemplaire de l'édition critique des œuvres du poète, édition publiée sans notes, ni apparat, mais qui « doit être et est », comme l'a écrit M. Michele Barbi, « une image en petit, très fidèle cependant, de l'édition nationale. »

J'ai raconté dans le premier fascicule de notre *Bulletin* l'histoire de cette édition. Je n'y reviens pas. J'indique seulement que la préface où sont minutieusement exposés les critères suivis pour l'établissement des textes est de M. Michele Barbi, qui a édité la *Vita nuova* et le *Canzoniere* ; — MM. E. G. Parodi et Flaminio Pellegrini se sont chargés du *Convivio* ; — M. Pio Rajna du *De Vulgari eloquentia* (1) ; — M. Enrico Rostagno du *Monarchia*, (le vieux titre de *Monarchia* a disparu ; il est considéré par l'éditeur comme contraire à la tradition des manuscrits et au témoignage des contemporains) ; — M. E. Pistelli des *Lettres*, des *Églogues*, et de la *Questio de aqua et terra* ; — M. G. Vandelli, enfin, de la *Divine Comédie*. Un index analytique de plus de cent pages, établi par M. Mario Casella, termine le volume qui a été édité par la librairie Bemporad avec beaucoup de soin,

(1) On sait que les textes critiques de la *Vita nuova* et du *De vulgari eloquentia* avaient déjà été publiés en 1907 et en 1896 par MM. M. Barbi et Pio Rajna.

quoique avec moins de beauté sans doute, au point de vue de la présentation matérielle, que le *Dante* d'Oxford. Ceci d'ailleurs n'est qu'un détail tout à fait secondaire. La compétence incontestable des collaborateurs de la *Società dantesca*, dont quelques uns, comme MM. Michele Barbi, E. G. Parodi, G. Vandelli, se sont presque exclusivement consacrés à l'étude de l'œuvre du grand poète italien, nous est un sûr garant de la valeur de cette nouvelle édition : elle est certainement le plus bel hommage que l'Italie ait apporté au tombeau de Ravenne.

A cette cérémonie d'inauguration de la salle de la *Biblioteca Classense*, M. le professeur Charles Diehl, qui représentait l'Académie des Inscriptions, et qui était particulièrement qualifié pour prendre la parole dans la vieille capitale byzantine, a prononcé un très remarquable discours où il a rappelé, avec toute son autorité, la part que la France a prise aux *Onoranze dantesques* et l'admiration pour l'œuvre de l'Alighieri dont notre pays a, particulièrement au cours du XIX^e siècle, donné de si importants témoignages :

Un des hommes qui ont senti le plus profondément la grandeur et la poésie de Ravenne, Eugène-Melchior de Vogüé, a écrit : « A Ravenne une seule ombre lutte de pair avec la grande ombre de l'empire romano-byzantin ; un seul nom contrepèse tant de noms illustres : l'ombre et le nom d'un homme. Mais cet homme fut Dante. » Et il semble en effet qu'entre la ville et l'homme il y ait une mystérieuse harmonie. Dans la cité toute pleine des souvenirs de la grandeur impériale, l'âme gibeline de Dante a dû s'exalter magnifiquement... Et il me plaît de retrouver, plus vivante en quelque sorte, dans la Ravenne d'aujourd'hui la figure du grand poète.

On a cru longtemps que Dante nous appartenait à nous aussi un peu, et, parce qu'il avait parlé de la rue du Fouarre et de l'« *eterna luce* » de Siger de Brabant, on a pensé qu'il avait vécu à Paris, suivi les cours de son Université, et votre Gabriel d'Annunzio se plaisait à retrouver — audacieusement — dans l'église Saint-Séverin, le pilier contre lequel Dante serait venu parfois appuyer sa tête pensive. L'érudition impitoyable semble avoir coupé les ailes à ces fantaisies de la légende et de la poésie, et il faut que nous renoncions à la gloire d'avoir, si peu que ce soit, contribué à la formation de Dante. Mais, Messieurs, ce que vous ne refuserez pas à la France, c'est d'avoir profondément compris, senti, étudié, admiré, aimé l'incomparable beauté de l'œuvre dantesque. Tout le grand mouvement du romantisme est pénétré de son inspiration : Victor Hugo est tout plein de Dante. Mais, auparavant déjà, d'autres chez nous avaient senti sa grandeur. Madame de Staël le proclamait « l'Homère des temps modernes » ; Chateaubriand, avec une intelligence presque prophétique, écrivait : « Dante a engendré l'Italie moderne ». Et il est un témoignage encore que je ne résiste pas au plaisir de citer, en cette occasion surtout où le hasard de l'histoire a fait coïncider deux centenaires. Napoléon a dit : « Dante, c'est pour moi le premier génie des temps modernes. Dante est un soleil qui brille de tout son éclat au milieu d'une nuit profonde. Tout en lui est extraordinaire. » Et il ajoutait : « Je suis jaloux pour ma France chérie qu'elle n'ait pas produit un rival de Dante, que ce colosse n'ait pas eu son émule parmi nous. Non, aucune réputation ne peut lutter contre la sienne. »

Aussi avons-nous tenu à honneur, comme vous, de célébrer en France le sixième centenaire. Il y a quelques mois, dans l'église Saint-Séverin comme sous les voûtes de la Sorbonne, des orateurs, parmi lesquels il suffira de citer Raymond Poincaré

et Maurice Barrès, ont célébré magnifiquement le grand chrétien, le grand patriote que fut Dante, celui qui, on l'a dit alors, fut « dès l'aube du xiv^e siècle l'annonciateur de l'Italie nouvelle. » Vous connaissez ces beaux discours, et la haute leçon qu'ils ont tirée de l'œuvre du poète, et tout ce que « cette voix si fière » enseigne encore à l'humanité. « Tout homme, dit Barrès, trouve en Dante un élargissement de son âme et des espaces pour ses rêves. » Mais surtout, et ce n'est pas sa moindre gloire, Dante a su, au delà de la science médiévale, pressentir la nation, la patrie et l'État, et l'Italie de 1920. »

C'est parce que nous savons tout cela, parce que nous sommes heureux de le redire, que, Messieurs, je suis ici aujourd'hui, pour rendre hommage à celui que Raymond Poincaré appelle justement « une colonne milliaire de la latinité » ; et parce que l'admiration du poète immortel est un lien de plus entre tous ceux qui unissent les deux sœurs latines. — sœurs pendant la guerre par la communauté du sang versé pour le Droit et pour la Justice, sœurs pendant la paix par la communauté des idées et des façons de sentir, — la France et l'Italie s'unissent dans l'admiration du grand citoyen italien, et sous les auspices de Dante se complète et se scelle dans ces belles fêtes commémoratives une amitié sincère et forte, une alliance qui ne doit point finir.

Il est, dans le discours si substantiel de M. Charles Diehl, un passage, celui qui concerne le voyage de Dante à Paris, sur lequel je demanderai à l'éminent professeur la permission de revenir un peu... pour le plaisir de la discussion.

*
* *

Le mercredi matin, 14 septembre, les magnifiques cloches de San Francesco, fondues, comme la couronne de l'Armée et de la Marine, dans le bronze des canons pris à l'ennemi, annonçaient vers dix heures du matin l'arrivée de Son Ém. le Cardinal-Légat qui allait célébrer la messe pontificale. Le patriarche de Venise était escorté de l'archevêque-coadjuteur de Ravenne, de Mgr. Celso Costantini, de tous les évêques, abbés et prélats qui assistaient la veille à la séance internationale, et d'un très nombreux clergé. Aux premiers rangs de la foule, tous les délégués étrangers, et, parmi les Français, MM. les professeurs Charles Diehl, Henri Hauvette, Maurice Mignon, et M. Victor Bucaille.

L'autel de San Francesco, sur lequel le cardinal La Fontaine célébra la messe de l'Exaltation de la Croix, avait reçu une très sobre et très originale parure : sept admirables chandeliers en fer battu, — œuvre de l'artiste vénitien Umberto Bellotto, — dont celui du milieu portait le Crucifix et avait dans son piédestal un tabernacle, suivant, paraît-il, un vieil usage liturgique byzantin très heureusement renouvelé.

Les chœurs dirigés par le maestro Tebaldini exécutèrent la *Missa sine nomine* de Palestrina et, après l'Évangile, le cardinal La Fontaine, assis, mitre en tête, sur un fauteuil placé devant l'autel, prononça son homélie, qui fut écoutée par l'immense assemblée avec une religieuse attention.

Saluant la Croix que Dante a appelée *il venerabil segno* (1), il nous rappela que le poète s'était probablement inspiré, au ciel de Mars, de la mosaïque absidale de Saint-Apollinaire in Classe et il montra, par une minutieuse et originale analyse des trois cantiques, que la *Comédie* était une glorification de la Croix : l'homme y apprend à se mortifier, à purifier son âme et à s'élever, par la douce intercession de la Vierge Marie, jusqu'à la contemplation de Dieu.

La messe terminée, le Cardinal-Légat donna à la foule la bénédiction pontificale. Puis il se rendit, avec les évêques qui l'entouraient, au tombeau de Dante.

Et le représentant du Successeur de Pierre se recueillit quelques instants près des restes mortels du poète qui a dit :

*O luce eterna del gran viro,
A cui Nostro Signor lascio le chiavi,
Ch'ei porto giù di questo gaudio miro... (2)*

*
* *

Le programme civil du 14 septembre comportait une visite à Saint-Apollinaire in Classe, à la *pineta*, et à Rimini où l'on sait que de nouvelles fresques de l'école de Giotto ont été mises au jour dans l'église Saint-Augustin. Parmi les différents discours qui furent prononcés à cette occasion, il faut noter ceux de M. le professeur Muratori, bibliothécaire de la *Clasense*, et de M. A. Annoni, surintendant des monuments de la Romagne, qui, durant toutes les fêtes dantesques, a fait les honneurs des richesses d'art dont il a la garde, avec autant de science que d'aimable courtoisie.

Dans l'après-midi furent inaugurées à San Francesco les journées *francescano-dantesche* auxquelles devaient faire suite, les 18 et 19 septembre, les journées *domenicano-dantesche*. Ainsi les deux Ordres Mendiants qui célébraient, cette année aussi, des centenaires propres, — celui de la fondation du Tiers-Ordre franciscain et celui de la mort de saint Dominique (3), — sont allés, tour à tour, présenter leurs humbles hommages au poète à qui la vie et les vertus de leurs saints fondateurs avaient inspiré deux chefs-d'œuvre : les chants XI et XII du *Paradis*.

M. le député Martire est venu apporter à Ravenne le salut de Rome et de la fraternité franciscaine de l'Ara Cœli. Il a fait à San Francesco un discours, à la fois humoristique et touchant, où il a exposé combien il était nécessaire d'arracher Dante « au dilettantisme vaporeux des critiques vagabonds et des *signore* à demi-pâmées », pour recevoir de lui « une pure leçon de paix,

(1) *Paradis*, XIV, 101.

(2) *Paradis*, XXIV, 34-36.

(3) Voir sur les grandes fêtes du centenaire de la mort de saint Dominique qui ont eu lieu à Bologne, en même temps, à peu près, que celles de Dante, le bulletin de circonstance : *Il VII° centenario di San Domenico*, publié à la basilique San Domenico de Bologne ; il est fort bien illustré et contient de très bons articles ; abonnement pour la France : 30 lire.

de lumière et d'amour ». Le Cardinal-Légit, arrivé à San Francesco pendant le discours de M. Martire, a ensuite prononcé quelques mots pour rappeler qu'il était lui aussi un tertiaire franciscain, « tertiaire par éducation, tout imprégné de franciscanisme depuis ses plus jeunes années », et pour faire remarquer, en termes très dignes, que sur la tombe de Dante, sur la tombe du poète qui, né chrétien, est mort chrétien et a consacré son génie au Christ, il manquait quelque chose : une Croix !

Comme je n'ai pas les mêmes raisons que le Cardinal-Légit de mesurer mes paroles, qui n'ont pas la même portée, j'ajouterai tout simplement, à mon compte personnel : l'absence d'une croix sur la tombe du poète de la *Divine Comédie* paraît tout simplement un défi au bon sens ; et je suis absolument persuadé que beaucoup de gens, qui ne sont pas catholiques, seront de mon avis !

Il ne m'est pas possible, à mon très vif regret, de donner un compte rendu détaillé des fêtes franciscaines et dominicaines, non plus d'ailleurs que des fêtes qui ont eu lieu dans d'autres villes d'Italie, — *piene son... le carte* ! — mais je veux au moins rapporter les brèves paroles, d'une beauté si pure dans leur simplicité toute franciscaine, que Joergensen a prononcées, le 15 septembre, en venant, à la tête des tertiaires, déposer sur la tombe de Dante un rameau de la roseraie de la Portioncule d'Assise :

O Dante, pellegrino senza pace, vengo alla tua tomba col ramoscello colto nel roseto di colui che fu apostolo di pace. Sono le rose che portano l'impronta del sangue di Francesco ; dicono nel loro linguaggio simbolico che non c'è fioritura senza dolore, non c'è amore senza patimento. Per ottenere le cose grandi bisogna patire. Hai patito, Dante, e le grandi cose hai ottenuto. Terziari francescani di tutto il mondo, avvinti dall' umile capestro (1), portiamo alla tomba di Dante il dono più alto : il saluto della sua patria spirituale, il saluto d'Assisi. Terziari francescani, portiamo al nostro gran confratello il ramo della Portiuncula ed il voto del Santo : la pace sia con te, frate Dante !

Le R. P. S. Ignudi, bien connu par ses belles études dantesques, a lu et commenté, dans l'après-midi de ce même jour, le chant XI du *Paradis*.

Le 17 et le 18 septembre, fut exécutée dans l'église San Francesco, en présence d'un nombreux public qui applaudit avec enthousiasme l'auteur et les artistes, la *Trilogie sacrée*, avec mélodies grégoriennes et compositions palestriniennes, interprétant la *Comédie*, du maestro Giovanni Tebaldini, directeur de la *Cappella musicale* de Lorette. La presse a été unanime à reconnaître que cette belle œuvre avait été une révélation des étroites analogies qui rattachent l'inspiration du poème de Dante à celle des textes de musique sacrée grégoriens et palestriniens.

*
* *

Toute l'Italie, et ses colonies elles-mêmes, ont célébré, en ce mois de septembre 1921, le grand centenaire. Je ne m'amuserai point à tenter une

(1) Cf. *Paradis*, XI, 87.

ennuyeuse énumération qui serait forcément incomplète : il faudrait citer les grandes villes, sans exception, et quelques centaines — ou milliers — de bourgades et de communes de moyenne importance. La commémoration a pris un intérêt particulier aux lieux où se rattachaient quelques souvenirs de la vie du poète : par exemple, à Vérone, à Campaldino, à San Godenzo, à San Gimignano, etc...

Les magnifiques fêtes de Florence ont eu un extraordinaire éclat que rehaussait la présence de Sa Majesté Victor-Emmanuel III.

Le 15, après des discours du maire de Florence, M. Garbasso, de M. Corbino, ministre de l'Instruction publique, et de M. le sénateur Isidoro del Lungo, un cortège formé des représentants des communes italiennes s'est rendu du Palais-Vieux à Santa Croce où une couronne, offerte par Rome, a été déposée sur le cénotaphe de Dante. Le 16, furent inaugurées la colonne commémorative de la bataille de Campaldino (1) et la plaque de marbre du château de Poppi, portant une inscription de M. Guido Mazzoni.

Le 17, le roi arriva à Florence, où il fut accompagné du président du Conseil et de plusieurs ministres, du vice-président du Sénat, du président de la Chambre, de nombreux sénateurs et députés.

S. Ém. le cardinal Mistrangelo, archevêque de Florence, est allé saluer le roi à son arrivée au Palais-Vieux.

La France était représentée aux fêtes florentines par une délégation comprenant MM. les professeurs Ch. Diehl, H. Hauvette, M. Mignon et Paul Hazard ; la Belgique par M. Fierens-Gevaert, — dont il est inutile de rappeler chez nous les beaux travaux sur les artistes flamands, — qui a envoyé au *Journal des Débats* des comptes rendus particulièrement savoureux (2).

Comme je n'ai pas assisté aux fêtes de Florence, je ne puis certes mieux faire que de demander à l'éminent écrivain belge l'autorisation de lui emprunter quelques unes des lignes où il a su mettre tant d'aimable érudition et d'amusant pittoresque :

Dans la grande salle des Cinq-Cents, comble à craquer, le public, debout, applaudit et crie longuement *Viva il Re !* Le roi sourit, salue, s'assied. Ceints de leurs écharpes, les syndics de Florence, Rome, Ravenne prononcent de forts bons discours, après quoi le doyen et le maître des dantologues, I. del Lungo, salué par une ovation, fait une causerie forte, imagée (son thème est la pérennité de l'esprit dantesque en Italie), au cours de laquelle il remet au roi le texte critique des œuvres de Dante publié en un élégant volume par la *Società dantesca italiana*. La voix de

(1) Cf. *Purgatoire*, V, 91-93 ; et, probablement, *Enfer*, XXII, 1 et suiv., *Purgatoire*, XXIV, 94-96.

(2) 24 et 26 septembre. Cf., dans le même journal, l'article publié le 29 août par M. Fierens-Gevaert sous ce titre : *Portraits de Dante*. — Je tiens à signaler aussi les excellents comptes rendus des fêtes de Ravenne, publiés dans la *Croix*, 15 et 23 septembre, par *Sienne*, et dans le *Figaro*, 15 septembre, par le sympathique et distingué écrivain Raoul de Nolva, président de l'association de la *Stampa estera*, secrétaire de rédaction de la *Nouvelle Revue d'Italie*, que dirige M. Maurice Mignon (Rome, Formigini). — Mon plus mauvais souvenir de Ravenne ne sera certes pas celui des nombreux bocks que j'y ai bus avec Raoul de Nolva... Que le lecteur me pardonne ce détail familial : il faisait si chaud !

l'illustre vieillard est forte et timbrée. Elle lutte victorieusement avec les bruits du dehors : coups de canon, ronflements d'autos, fanfares militaires... La séance est finie. Le peuple réclame son roi. Victor-Emmanuel III se montre au balcon et provoque un délire. Comme a pu le dire le syndic de Florence, la ville montre au souverain à quel point elle est bolchevique...

Aimez-vous les cortèges historiques ? Je ne suis pas trop fou de ces archaïsmes de convention, que ce soient les tournois bourguignons évoqués à Bruges ou le retour de la bataille de Campaldino « ressuscité » à Florence. D'une fenêtre de la place Santa Maria Novella, j'ai vu la préparation, la mise en marche et finalement le retour et la dislocation (qui a failli tourner au tragique) du *Corteggio storico* offert au peuple florentin. A ma gauche se dresse la belle façade d'Alberti avec ses admirables volutes récemment consolidées (on sait la sûreté de goût des Italiens dans leurs restaurations monumentales) ; devant moi, au-dessus des hautes maisons aux toits plats, le Campanile, le Dôme, la tour du Palazzo Vecchio...

Le cortège se prépare dans le Chiostro Verde et la chapelle des Espagnols ! Les fenêtres de la place sont garnies de tapis et d'étoffes multicolores. La foule ne peut circuler ; l'aire énorme est quasi vide. Deux chars sont amenés près d'un des obélisques. L'un est le *Carroccio* où, pendant la bataille, se tenaient les Conseils de guerre ainsi que le prêtre qui bénissait les combattants et les mourants, l'autre porte la cloche qui donnait le signal des hostilités, la *Martinella*. De beaux bœufs blancs, qui font penser à ceux du *Martyre de Sainte Lucie* à Padoue, sont amenés ; ces bêtes placides nous réservent pour tout à l'heure une jolie surprise. Aux fenêtres, aux balcons, les gens maintenant s'écrasent. Des Dominicains sont sortis de leur glorieux couvent et s'assemblent en curieux devant l'église. La foule trouve le moyen de se masser ici et là. Un avion survole la ville et les papiers qu'il lance scintillent et flottent dans l'air comme d'innombrables petites feuilles d'argent.

Les préparatifs se prolongent, des cavaliers paraissent, casqués, bardés de fer, armés de lances, et longuement stationnent ; leurs montures minces et fringantes sous les draps polychromes semblent toutes bêtes de cirques. Beaux condottieri de Paolo Uccello, Andrea del Castagno, Donatello, Verrocchio, vous ne serez point éclipsés. Des groupes de fantassins avec piques, arbalètes, épées, des fillettes couronnées, des magistrats, des notaires encapuchonnés sont promenés, balancés d'un coin de la place à l'autre par les *managers* (car c'est une Société cinématographique qui prête à la ville costumes et accessoires d'un *film* en préparation). Enfin le tout s'ordonne et se met en route au son des buccins. La cavalerie surtout a très bon air. On m'a dit, le soir, que le défilé devant le Roi, à la place de la Seigneurie, avait été très imposant. Quant au peuple, très enthousiaste, il ne cessait de dire : *Ma Dante, dov'è ?* Il avait été impossible, paraît-il, de découvrir à Florence et aux environs un figurant pouvant rappeler avec suffisamment de vraisemblance *il nasuto profilo del festeggiato*.

Le cortège est revenu à 6 h. 1/2 à la place Santa Maria Novella. Cette fois la foule avait rompu toutes les digues et le cortège traversait avec difficulté la mer humaine. Tout à coup des cris d'épouvante s'élèvent autour du *Carroccio*. Un cheval guelfe, aux sabots dorés, a heurté l'un des bœufs. Ceux-ci, affolés, ont soudain rompu leur joug et foncé en avant. Tout autour les chevaux se cabrent et galopent. La foule hurle et fuit dans tous les sens. C'est un immense désordre, un tumulte inouï, un tableau de terreur. Heureusement les bœufs sont redevenus sages, les chevaux s'apaisent, tout reprend peu à peu son aspect normal. Aucun accident à déplorer, et j'avoue, un peu à ma honte, que je me réjouis d'avoir vu cette panique infernale, telle qu'il s'en produit dans les *bolge* de la *Commedia*.

Ce numéro n'était pas au programme ; peut-être n'y en eut-il pas de plus dantesque.

Ainsi d'ailleurs, comme nous l'avons-vu, en avait-il été à Ravenne où le « numéro » fasciste, qui lui non plus n'était pas au programme, avait eu une allure assez en harmonie avec certaines scènes diaboliques de *l'Enfer*. Tous ces hors-d'œuvre, un peu ridicules, n'ont paru que d'imperceptibles et inévitables taches sur la majestueuse beauté de l'ensemble des fêtes du centenaire.

Au Capitole romain, les maires de Ravenne, de Florence et de Rome, et M. Corrado Ricci, ont prononcé, le 20 septembre, de grands discours ; et le 21, le maire de Rome a remis à la *casa di Dante* le petit palais de Tor Anguillara, pour servir à la célébration du culte du poète.

*
* *

A l'étranger, de très nombreuses manifestations dantesques ont eu lieu, au mois de septembre, notamment en Suisse, en Danemark, en Hollande, en Angleterre, aux États-Unis, à Rio-de-Janeiro, à Buencs-Aires, etc...

En France, les fêtes ne sont point terminées. Elles seront, selon toutes les vraisemblances, clôturées par les manifestations religieuses et civiles d'Aix-en-Provence, qui se préparent actuellement sous l'impulsion d'un Comité dont j'ai déjà indiqué la composition et dont le très zélé et très dévoué secrétaire est M. A. Dragon. A Forcalquier, des cérémonies sont annoncées qui auront lieu en décembre.

A Grenoble a été organisée, au mois de septembre, une manifestation, — ce n'était d'ailleurs pas la première, — en l'honneur de Dante, au cours de laquelle M. Henri Hauvette a rappelé quels étaient les liens de solidarité intellectuelle qui unissent la France et l'Italie. A Limoges, des fêtes ont eu lieu aussi pendant lesquelles M. J. Audian a fait une conférence sur les troubadours ; les représentants de l'ancien Limousin ont envoyé à cette occasion aux comités de Ravenne et de Florence l'adresse suivante : « Les Félibres et régionalistes réunis dans l'ancienne capitale de la langue limousine, au moment du centenaire de Dante, placent leur XXI^e fête de l'*Églantine* sous les auspices de l'immortel élève de leurs glorieux troubadours (1), du plus haut défenseur de la langue vulgaire romane et de la civilisation latine. » A Rouen, une magnifique cérémonie, dans la salle des États du palais des Archevêques, réunissait sous la présidence du cardinal-archevêque de Paris, vingt évêques, trois sénateurs, cinq députés. Un discours d'une haute éloquence et d'une remarquable érudition a été prononcé par Mgr. de la Villerabel, archevêque de Rouen. Une superbe audition de musique ancienne a clos la séance. Des fêtes ont eu lieu encore à diverses époques, à Nancy, à Poitiers, à Montpellier, à Bordeaux, etc... Le cercle diocésain

(1) Je transcris, mais je ne puis m'empêcher de faire quelques réserves.

d'Etudes ecclésiastiques de Digne a offert à Dante, en octobre, son hommage, sous la forme d'une réunion où ont notamment pris la parole M. le charrine G. Blanc, un prêtre irlandais M. l'abbé O' Brien. M. Charles Boucaud, professeur à l'Université catholique de Lyon, etc... Dans le Finistère, Mgr. Duparc, évêque de Quimper et de Léon, a parlé de Dante, avec sa magnifique éloquence, au petit séminaire de Pont-Croix. Et au collège libre de Lesneven, un pèlerin de Ravenne a conté ses impressions sur un ton un peu humoristique...

*
* *

J'avais l'intention, en commençant cette chronique, de reprendre, à l'occasion du discours de M. Charles Diehl à la *Classense*, la question du voyage de Dante à Paris. Le petit article que j'ai publié dans le dernier numéro de notre *Bulletin* m'a valu plusieurs communications que je serais heureux d'utiliser. Mais il ne me reste plus aujourd'hui la place suffisante pour continuer cet exposé. Je le remets donc à trois mois. Je tiens seulement à signaler tout de suite que M. Pierre de Nolhac avait fait sur ce thème, au mois de juin, une conférence, au *Circolo italiano* de Strasbourg (1), dans laquelle il s'était prononcé avec netteté pour la solution affirmative. J'ai sincèrement regretté de n'en avoir eu connaissance que trop tard : essayer de donner ici un aperçu des principales manifestations françaises en l'honneur de Dante et passer sous silence une conférence de Pierre de Nolhac, c'est une malchance noire, bien faite pour me montrer clairement les formidables lacunes de mon information !

Je ne puis que signaler quelques articles ; car il n'est pas une revue ou un journal d'une certaine importance qui, au mois de septembre, n'ait consacré au Florentin et à son œuvre, une ou plusieurs études : *Le Jubilé de Dante Alighieri*, dans la *Revue des Jeunes* (2), par M. Henry Cochin qui, dans le *Correspondant* (3), publiait en même temps un remarquable article sur *Dante et les catholiques français*, où il montrait, d'après un texte curieux, quel était le sentiment intime de Sainte-Beuve sur l'auteur de la *Comédie*, et où il rappelait, ce que d'aucuns ont peut-être trop de tendance à oublier, quel véritable initiateur fut en France, pour l'interprétation de l'œuvre dantesque, Frédéric Ozanam ; — *Introduction à un poème sur Dante*, par M. Paul Claudel, encore dans le *Correspondant* (4) ; — *Dante à Ravenne*, par

(1) Sous l'impulsion de M. Gabriel Maugain, professeur de littérature italienne à l'Université, Strasbourg a été au cours de l'année jubilaire un centre très actif d'études dantesques. Non seulement M. Pierre de Nolhac, mais M. Ferdinando Neri, professeur à l'Université de Turin, et M. G. Maugain lui-même y ont fait de nombreuses conférences.

(2) 10 septembre.

(3) 10 septembre.

(4) Même numéro. — Cette introduction est le développement de l'allocution prononcée par M. Paul Claudel lors de la récitation solennelle de son *Ode jubilaire*, dont j'ai parlé dans le dernier fascicule du *Bulletin*.

M. Louis Gillet, dans la *Revue des Deux-Mondes* (1) ; article excellent et d'une information très sûre où, en quelques pages, M. Gillet met, comme en se jouant, son lecteur au courant de ce que l'on peut appeler « le dernier état de la question » de nombreux problèmes dantesques ; M. Gillet n'est pas, que je sache, un *dantista* de profession, *beato lui !* mais à le lire on affirmerait qu'il est un spécialiste : à cette différence près, que les dantophiles sont souvent bien ennuyeux et qu'il ne l'est jamais ; — *Dante, Béatrice et la Société des Nations*, par M. Jean Bourdeau, dans le *Journal des Débats* (2), article profondément pensé, mais dont l'information sur certains points de détail m'a paru un peu en retard ; — etc., etc...

Je supplie nos amis d'Italie de ne pas s'indigner s'ils apprennent qu'un des plus grands journaux français a dit que Dante était un penseur assez misérable (3) et qu'il a « dépensé bien du génie pour nous montrer un enfer d'Orcagna et un paradis de Fra Angelico ». C'est M. Paul Souday qui a signé ces lignes : elles ne tirent pas à conséquence. Pas plus, d'ailleurs, que ne tire à conséquence la démonstration que fait M. Paul Souday que Dante aurait avoué que la *Comédie* était étrange. Je cite textuellement :

« On ne saurait non plus faire un crime à Sainte-Beuve, avec M. Henry Cochin, d'avoir parlé, dans une pièce des *Consolations*, de « l'étrange *Comédie* », qu'il déclare, d'ailleurs, adorer à genoux. Cette « accusation d'étrangeté » indigné M. Cochin. Qu'il s'en prenne donc à Dante lui-même :

*O voi, che avete gl' intelletti sani,
Mirate la dottrina che s'asconde
Sotto il velame degli versi strani.*

« O vous qui avez l'intelligence saine, admirez la doctrine qui se cache sous le voile de ces vers étranges ! » *Inf.* IX, 61-63, traduction Espinasse-Mongenet (4). »

J'admire fort l'excellente traduction de M^{me} L. Espinasse-Mongenet que j'ai recommandée à plusieurs reprises et que je recommande encore. Mais je suis persuadé que *strani* ne signifie pas ici *étranges*, dans le sens de bizarres que nous attribuons généralement à ce mot, mais bien : mystérieux, allégoriques. Je renvoie M. Paul Souday à l'une des meilleures éditions italiennes de la *Comédie*, celle de Scartazzini-Vandelli : « *strani, misteriosi, allegorici* » (5). Il n'y a d'étrange dans cette histoire que la démonstration de M. Paul Souday : elle est à recommencer.

Dans des petites revues, qui ne s'adressent par leur nature même qu'à un public assez restreint, il a paru des œuvres qui méritent d'être signalées, notamment une bonne étude de M. André Nourrisson sur *Dante et saint*

(1) 15 septembre.

(2) 8 septembre. — M. Bourdeau fait Dante venir à Paris en 1302. J'ai de forts doutes.

(3) « Son temps était intellectuellement assez misérable, et comme penseur il ne l'a guère dépassé. » *Temps*, 24 septembre.

(4) *Paris-Midi*, 23 septembre.

(5) 6^e édition, page 81 ; Milan, 1911.

Bernard, dans le *Miroir dijonnais et de Bourgogne* (1), et surtout un admirable poème en provençal, d'une très noble inspiration et, autant que j'en puis juger, d'un beau mouvement lyrique, publié par M. Bruno Durand, dans le *Bulletin de Notre-Dame de Provence*, que j'ai eu déjà l'occasion de citer, à propos des études de vulgarisation de M. le chanoine G. Blanc. Je tiens à rapporter au moins quelques strophes de cette très belle œuvre à qui je souhaiterais une diffusion beaucoup plus large que celle que pouvait lui donner le périodique où elle a été imprimée :

*Lou sang latin de toun mèstre Vergéli
A, dins ti vers, mescla sa refflamour
A la clarour manso dis Evangéli...*

*L'amo en lagno, as cerca lou trepas
Dins li draiou e li païs estrange
Sènso atrouva ni la mort ni la pas.*

*Pèr l'eisila, la douçour dis arange
Gardo toujour l'eigrige di limoun
E si bouco amarejon, que que manje...*

*Ta noblo man de poueto a pasta
L'argielo drudo e lisco de ta raço
E douna 'n verbe i fiéu de ta ciéuta... (2)*

Le *Times* a consacré à Dante un supplément tout entier (3). Les longs et importants articles de ce numéro sont anonymes. Mais il est évident qu'ils ont été écrits par des spécialistes d'une indiscutable compétence. Serait-ce faire une hypothèse très audacieuse que de supposer que M. Paget Toynbee est, au moins en grande partie, responsable de cette solide contribution aux études dantesques ?

Par exemple, la réclame n'y a pas perdu ses droits sacro-saints ! La couverture est une réclame de caoutchouc et on y voit le char du Paradis terrestre monté sur pneumatiques... d'après une miniature d'un manuscrit de la *Comédie* du XIV^e siècle !

Ce record a, s'il est possible, été battu par un journal italien (4) dont j'extrais ce qui suit :

(1) Septembre. — M. André Nourrisson trouvera les concordances, auxquelles il fait allusion, — note 15, — entre la *Comédie* et les œuvres de saint Bernard dans le livre de Mgr. G. Poletto, *La Vergine-Madre nelle opere e nel pensiero di Dante Allighieri* ; Sienne, 1905.

(2) Août 1921. — Le sang latin de ton maître Virgile a, dans tes vers, uni sa flamme à la clarté douce des Évangiles... — L'âme déchirée, tu as cherché le trépas à travers les sentiers et les pays étrangers, sans pouvoir trouver ni la mort ni la paix. — Pour l'exilé, la douceur des oranges garde toujours l'aigreur des citrons, et ses lèvres sont amères, quoi qu'il mange... — Ta noble main de poète a pétri la glaise riche et souple de ta race et donné un verbe aux fils de ta cité... (Traduction française de M. Bruno Durand).

(3) 14 septembre.

(4) Je n'ai qu'un fragment de ce journal : le fragment intéressant, et, par suite, la référence

14 septembre 1321-1921. A l'occasion du VI^e centenaire dantesque, non dans un but de réclame (!!!) mais pour mieux faire connaître ses excellents produits, le fabricant des savons « Dante » a imaginé un nouveau type de savonnette en forme de livre, qu'il a appelée la Divine Comédie...

Que le lecteur me pardonne l'expression vulgaire que je vais employer, mais vraiment, après celle-là, il n'y a plus qu'à tirer l'échelle !

Que M. le professeur Paolo Bellezza se hâte donc de nous donner sa seconde édition de *Curiosità dantesche* ! On ne s'ennuiera pas !

* * *

Resteraient les livres. Je ne puis aujourd'hui en signaler que trois, renvoyant pour les autres à ma prochaine chronique où j'aurais plus de place pour traiter ce sujet.

L'éditeur d'art Henri Lardanchet, de Lyon, vient de publier une nouvelle édition de luxe de la célèbre traduction, par M. Henry Cochin, de la *Vita nuova* (1). Elle est accompagnée d'un frontispice de M. Maurice Denis, gravé par M. Jacques Beltrand ; et M. Cochin l'a fait précéder d'une introduction inédite où il qualifie en termes particulièrement heureux le « petit livre » de Dante : « l'œuvre d'une pensée savante et d'un art raffiné, sous une forme naïve et gauche ».

M. le professeur Henri Hauvette a fait paraître dans la collection les *Cent chefs-d'œuvre étrangers* (2), le premier volume de sa traduction de morceaux choisis de Dante. Il est entièrement consacré à l'*Enfer* dont il renferme à peu près les trois quarts du texte, reliés d'ailleurs par des analyses des passages supprimés. La traduction de M. H. Hauvette, non littérale, volontairement interprétative, se recommande par des qualités, qui jusqu'ici ne me semblent pas encore avoir été égalées dans notre langue, de clarté et d'intelligibilité. Le ton de la *Comédie* est excellemment transposé. L'impression d'art, que l'on éprouve en lisant l'original et qui parfois nous cingle à la manière d'un coup de fouet, se trouve seule un peu atténuée : c'était inévitable, étant donnée la méthode adoptée par M. H. Hauvette. Son livre, accompagné de notes sobres, d'une bibliographie très bien choisie et d'une savante introduction, est certainement aujourd'hui ce que l'on peut conseiller de meilleur aux nombreux lecteurs qui, ignorant l'italien et n'ayant pas le temps de consacrer de longues études à l'œuvre de Dante, tiennent cependant à en avoir une connaissance directe, sommaire mais précise. On ne saurait qu'attendre avec impatience les deux nouveaux volumes annoncés.

me manque. Mais j'ai l'objet sous les yeux. J'y insiste, tenant infiniment à ce que mes lecteurs ne s'imaginent pas que je me moque d'eux.

(1) Il a été tiré de cette ravissante édition (in-12, xv-135) 1.200 exemplaires : 1 à 100 sur vélin de France B F K contenant un double état du frontispice (vélin et Japon), 101 à 1.200 sur vergé d'Arches. — 50 exemplaires hors commerce (A à Z et I à XXV).

(2) *Renaissance du Livre*, Paris, 78, boulevard Saint-Michel.

Les *Mélanges de critique et d'érudition françaises*, publiés à l'occasion du VI^e centenaire de la mort de Dante, sous le patronage de l'Union intellectuelle franco-italienne, forment un admirable livre qui fait vraiment le plus grand honneur à nos savants « italianisants » et, à un autre point de vue, à la librairie d'art de notre pays.

L'ouvrage est imprimé en deux tons, noir et écarlate, accompagné de nombreux dessins dans le texte et de quarante planches héliogravées, représentant notamment des miniatures du manuscrit de l'*Enfer* de Chantilly, des esquisses de Delacroix, des dessins de Rodin, des illustrations de Paul Dardé, etc... (1).

Le volume s'ouvre par un sonnet de M. Pierre de Nolhac, que l'érudit poète de la Renaissance italienne a bien voulu m'autoriser à reproduire ici, ce dont je ne saurais trop le remercier au nom des lecteurs de ce *Bulletin* dont il est d'ailleurs un des collaborateurs :

*Maître dont chaque siècle a vu grandir l'image !
Le nôtre a mieux compris, t'ayant mieux écouté,
Ce que fut dans sa force et dans sa vérité
L'esprit illuminé par le triple Voyage.*

*L'éternelle raison qui parle en ton message
De sagesse et d'amour nourrit l'humanité,
Et, poursuivant la route où tes vers ont chanté,
Des fils toujours nouveaux t'apportent leur hommage.*

*Mais que sauras-tu dire à nos temps douloureux ?
Les hommes ont souffert ; que feras-tu pour eux ?
Quel bienfait sortira de la Tombe immortelle ?*

*Une aube va blanchir les coteaux florentins ;
Puisse-t-elle annoncer une aurore plus belle !
Puisse le jour qui monte unir les cœurs latins !*

M. A. Jeanroy, professeur de langues et de littératures méridionales à la Sorbonne, publie ensuite un article sur *Dante et les troubadours*, où il montre que le poète de la *Vita nuova* et de la *Comédie* n'a eu « de la littérature provençale qu'une connaissance superficielle et purement livresque ». Cette étude alerte, aux conclusions mesurées, écrite d'un style clair et sans aucun pédantisme, est une des meilleures du recueil ; c'est celle que j'ai lue, pour mon compte personnel, avec le plus de plaisir : peut-être d'ailleurs parce que je n'avais sur la question que des idées un peu vagues, que M. Jeanroy m'a fort aidé à préciser.

M. Paul Sabatier étudie les sources de l'allégorie des Noces mystiques

(1) Librairie française, 15, quai de Conti. Quatre éditions aux prix respectifs de 220, 110, 88 et 66 francs. Tirage limité à sept cents exemplaires. L'ouvrage a reçu une souscription du ministère des Affaires étrangères.

de saint François d'Assise avec la Pauvreté : le *Sacrum commercium Beati Francisci cum Domina Paupertate*, de Jean Parenti, dont il prépare une édition critique et qu'il appelle « une des plus belles créations de l'Église chrétienne, un chef-d'œuvre de poésie, un bijou littéraire. »

M. Henri Hauvette, dans un article qu'il intitule *Réalisme et fantasmagorie dans la vision de Dante*, présente des observations extrêmement intéressantes sur un certain nombre de problèmes, d'énigmes, si l'on veut, de la *Divine Comédie*, relatives à la structure des trois Royaumes, qu'il examine, du point de vue esthétique, avec beaucoup de finesse et de pénétration. J'aurais aimé, si j'en avais eu le temps, à comparer ses conclusions à celles du savant italien qui a écrit sur ces mêmes questions les pages les plus suggestives, M. G. Fraccaroli (1).

Les courtes remarques de M. Julien Luchaire sur *le style de la Comédie* sont une heureuse réaction contre les théories, d'un impressionnisme à la fin énervant, de M. Benedetto Croce.

L'article de M. E. Jordan, professeur à la Sorbonne, sur *la doctrine de la Monarchie universelle*, est une étude d'histoire du droit public au Moyen Age, conçue à propos des théories de Dante avec une grande ampleur de vues et une connaissance approfondie des événements et des systèmes.

M. Lucien Auvray examine ce que valent, en tant que représentation figurée de l'Enfer dantesque, les miniatures du fameux manuscrit 597 de Chantilly. M. Léon Dorez montre, avec des citations de pièces de vers inédites ou peu étudiées, que l'œuvre de Dante a exercé beaucoup plus d'influence sur les poésies de Marguerite de Navarre que sur celles de François I^{er}. M. Pierre Rouzy, professeur de littérature italienne à l'Université de Grenoble, sous le titre *Dante auxiliaire du gallicanisme*, expose quelle est la part importante occupée par le poète de la *Comédie* dans le *De Episcopis Urbis* publié en 1586 par Papire Masson. M. Paul Hazard exhume l'*Exilé*, journal de littérature italienne, qui fut publié en 1832 par des patriotes, réfugiés chez nous après l'échec des tentatives faites pour la liberté de leur pays, et dans lequel Dante a tenu, à tous les points de vue, une place d'honneur. M. Gabriel Maugain étudie l'*Orthodoxie de Dante et la critique française de 1830 à 1860*, dans un article remarquablement documenté et qui est une véritable histoire du dantisme en France pendant un quart de siècle : il m'a seulement semblé que le savant professeur de Strasbourg ne marquait peut-être pas assez fortement qu'il y a tout de même une certaine différence de valeur entre les idées d'Arroux et celles d'Ozanam sur la *Comédie*. Suivent enfin quatre études d'art : *Dante et Delacroix*, par M. R. Schneider, professeur d'histoire de l'Art moderne à la Sorbonne ; — *Franz Liszt et la « Divine Comédie »*, par M. A. Pirro, professeur d'histoire de l'Art moderne à la Sorbonne ; — *Dante et Rodin*, par M. L. Bénédict, conservateur du musée du Luxembourg et du musée Rodin ; — *L'inspiration dantesque chez Paul Dardé*, par M. Gustave Kahn, homme de lettres (2).

(1) *L'irrazionale nella letteratura* ; Turin, 1903.

(2) La *Nouvelle revue d'Italie*, dont j'ai déjà parlé dans une note précédente, va publier

Le jeudi 15 septembre, la cervelle un peu fatiguée par toute l'éloquence dantesque que l'on y versait sans interruption depuis quatre jours, je partis de bon matin faire une promenade à Santa Maria in Porto fuori. J'y trouvai la gardienne, une bonne paysanne, aimable et gaie, la tête couverte comme les femmes du peuple italiennes d'un foulard noué sous le menton. Elle était d'humeur bavarde et, comme j'étais certain de ne pas être conduit cette fois à faire de la critique ou de l'histoire, je pris le plus grand plaisir à causer avec elle des fêtes de Ravenne auxquelles elle n'avait pas pu assister, — car il lui fallait être à son poste, — des *fascisti* « *che avevano fatto il diavolo* », enfin de tous les menus incidents de la chronique du jour. Au bout de dix minutes de conversation, nous étions grands amis : elle me demanda d'où je venais. — De France ! — De France, c'était incroyable ; je parlais si parfaitement l'italien qu'elle ne l'aurait jamais imaginé ? (Ou bien ceci était une abominable flatterie, ou bien je venais d'avoir la chance de mettre tous mes accents à leur place : la première hypothèse doit être seule la vraie.) Alors, on connaissait Dante en France ? — Mais oui, non seulement on le connaissait, mais on l'aimait, on l'admirait, et le centenaire y avait été célébré avec éclat !

Ce furent alors des transports de joie : cette excellente femme était enchantée que la France ait dignement fêté le grand poète italien. Elle me demanda avec volubilité des précisions qu'il ne me fut pas difficile de lui donner : l'église Saint-Séverin, l'Université de Paris, le cardinal-archevêque, le président de la République, tout y passa, même notre *Bulletin* ! La joie devint de l'enthousiasme...

Et je pensai, en m'en retournant vers Ravenne, aux paroles de M. Maurice Barrès à la Sorbonne : « Trouvez un autre poète dont le Jubilé soit ouvert par un Bref, consacré par une Encyclique pontificale et présidé par les chefs des grandes démocraties dans les deux mondes. » J'ajoutai intérieurement : Trouvez un autre poète qui soit aimé de son peuple, comme Dante est aimé du petit peuple italien !

Les fêtes de Ravenne ne furent pas seulement les fêtes de l'Église et de l'État, de la commune et de l'armée, des savants, des lettrés et des artistes, elles furent aussi les fêtes des humbles, les fêtes du *facchino* de Bologne et de la sympathique et francophile gardienne de Santa Maria in Porto fuori !

ALEXANDRE MASSERON.

incessamment un numéro spécial, illustré, entièrement consacré à Dante, auquel ont collaboré de nombreux dantophiles italiens et français, en particulier quatre des rédacteurs de notre *Bulletin* : MM. H. Cochin, A. Pératé, E. Jourdan, et l'auteur de cette chronique. J'y reviendrai. Ce numéro sera en vente à la librairie Champion, 5, quai Malaquais, Paris, (25 fr.).

COMITÉ FRANÇAIS CATHOLIQUE
pour la célébration du sixième centenaire
de la mort de DANTE ALIGHIERI

BULLETIN
DU JUBILÉ
JANVIER
MCMXXII

N° 5

A L'ART CATHOLIQUE
6, PLACE SAINT-SULPICE, PARIS



FLORENCE. — Dôme : Tableau de DOMENICO DI FRANCESCO DETTO MICHELINO.

Dante et son poème, et la ville de Florence.

“ THEOLOGUS DANTES ”

THEOLOGUS DANTES NULLIUS DOGMATIS EXPERS
QUOD FOVEAT CLARO PHILOSOPHIA SINU.
GIOVANNI DEL VIRGILIO.

Les pages que l'on présente ici aux lecteurs du « Bulletin du Jubilé » ne sont, en aucune manière, un travail de spécialiste en savoir dantesque. Nées presque fortuitement, ou, plus exactement, provoquées par une simple cause occasionnelle, leur auteur voudrait, en peu de mots, en excuser, sinon en justifier la publication.

M. Henry Cochin, le vénéré Président du Comité Français Catholique pour les fêtes du Jubilé dantesque, a estimé, avec une confiance exagérée, mais avec une bienveillance qui me touche, qu'il serait séant, pendant cette année du Jubilé, qu'un frère prêcheur, studieux des doctrines et des institutions religieuses du moyen âge, apportât quelques paroles d'hommage à celui qui a si bien glorifié le fondateur des Prêcheurs, les Prêcheurs eux-mêmes et plus particulièrement le plus illustre d'entre eux « *il buon Fra Tommaso d'Aquino* (1) ».

J'ai cru devoir accepter, sous cette pression amicale, la proposition qui m'était faite, de prendre contact avec la *Divine Comédie*, qui, comme la métaphysique, est, elle aussi, une façon de « *gran mar dell' essere* (2) ». Je ne serais pas sincère, si je n'avouais avoir été pris de quelque inquiétude, au début de ma tentative. Il me semblait entendre, de temps à autre, la voix ironique de Dante, donnant congé à l'entrée du Paradis, au plus grand nombre de ses lecteurs :

O voi, che siete in piccioletta barca,...
Tornate a riveder li vostri liti ;

(1) *Parad.*, X-XIII ; *Convivio*, IV, cap. xxx.

(2) « Le grand océan de l'être. » *Parad.*, I, 113.

*non vi mettete in pelago ; che forse,
perdendo me rimarreste smarriti* (1).

Heureusement, après ces paroles déconcertantes, Dante fait signe aux théologiens de le suivre (2). Sans être un professionnel de la théologie, je ne me sentais pas entièrement étranger en ce domaine, et s'il me restait encore quelque appréhension, je me rappelais que Dante, lui aussi, avait été bien apeuré au début de son voyage. Je pris le parti de me confier à lui, comme il s'était confié à Virgile :

Tu duca, tu signore e tu maestro (3).

Et à sa suite :

Intrai per lo cammimo alto e silvestro (4).

Lorsque je commençai, il y a quelques quarante années, à lire la *Divine Comédie* avec des intentions curieuses et investigatrices, je fus frappé, comme tous les commençants et lecteurs d'occasion, du nombre extraordinaire de difficultés dont Dante a, intentionnellement, parsemé son œuvre ; mais je fus plus particulièrement déçu par le manque de vues générales systématiques, capables d'orienter vers quelques-uns des points de vue fondamentaux, où le poète s'était placé pour concevoir et exécuter son étonnant Poème. Je n'avais à ma disposition, il est vrai, que quelques rares moyens de fortune pour me guider ; mais, aujourd'hui encore, je suis persuadé qu'il m'aurait été impossible alors de rien trouver qui m'eût donné pleine satisfaction, puisque, tout en ne perdant pas entièrement contact avec le monde des dantologues, je ne crois pas avoir rencontré ce que je désirais, il y a de cela si longtemps. Les beaux et nombreux travaux dantesques, qu'il s'agisse d'études d'ensemble, ou de recherches de détail, si riches d'érudition, d'ingéniosité et même de subtilité, ne me paraissent pas encore s'être franchement placés au point de vue central, d'où il faut considérer l'immense construction poétique pour en avoir la haute et ferme intelligence. On a presque épuisé Dante dans les domaines philologique, littéraire, historique

(1) « O vous qui êtes en petite barque,... allez revoir vos rivages ; ne prenez pas la mer ; peut-être que me perdant, vous resteriez égarés. » *Parad.*, II, 3-8.

(2) *L. c.*, 10-14.

(3) « Toi guide, toi seigneur et toi docteur. » *Inf.*, II, 140.

(4) « J'entrai dans le chemin escarpé et sauvage. » *L. c.*, 142.

et philosophique. On a aussi parlé de sa théologie. Cependant les vues systématiques d'ensemble ne me paraissent pas encore suffisamment dégagées, ni pleinement satisfaisantes. C'est du moins l'impression que j'ai toujours rapportée de quelques regards jetés, de loin en loin, dans la littérature du sujet ; mais je dois ajouter qu'elle m'est très imparfaitement connue. Aussi, prié-je les professionnels qui me liraient, de m'accorder quelque indulgence si, à mon insu, il m'arrive de paraître enfoncer des portes déjà ouvertes, et d'ignorer, en dantisme, beaucoup de choses, même élémentaires.

Quand donc, à l'occasion du Jubilé dantesque, je me suis mis à relire la *Comédie* et quelques autres écrits d'Alighieri, avec le même ordre de préoccupations qui m'avait sollicité, lorsque je venais de dépasser ma vingtième année, il m'a semblé que le peu d'érudition acquise sur les choses du moyen âge me fournissait quelques points de vue nouveaux dans l'intelligence des œuvres dantesques, ou tout au moins des idées plus précises que celles qui me paraissent régner chez certains dantologues. Depuis longtemps déjà, j'étais persuadé que l'œuvre capitale de Dante doit être envisagée, dans son objet essentiel, à la lumière de la théologie catholique et de la théologie de saint Thomas d'Aquin en particulier ; mais je n'avais jamais entrepris une lecture attentive de Dante sous l'empire de cette idée, afin de la soumettre à l'épreuve d'un essai de justification (1).

Ce projet, je n'oserais dire que je l'ai exécuté, même très imparfaitement. Cependant, au cours de mes lectures et de mes réflexions, quelques vues me sont apparues qui peuvent n'être pas inutiles et que je sou mets à de plus compétents que moi. Ils verront, vérification faite, s'il y a lieu d'en retenir quelque chose et, dans ce cas, de les pousser plus loin. Ce que je présente ici à mes lecteurs n'a, si l'on veut, qu'une valeur de suggestion ; mais de suggestions que je crois d'ordinaire sérieusement fondées. En tout cas, on verra pourquoi j'ai cru pouvoir donner en titre à cette étude

(1) Je ne m'étais occupé jadis de Dante, que très transitoirement, à propos de la présence de Siger de Brabant au Paradis et de quelque question connexe, en écrivant une monographie de ce philosophe : *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIII^e siècle*. Fribourg (Suisse), 1899 ; 2^e édition, Louvain, Institut supérieur de Philosophie, 1908-1911. T. I, chap. XII : *Siger de Brabant, Thomas d'Aquin et Dante*.

les deux premiers mots de l'épithaphe que Giovanni del Virgilio avait écrite pour son correspondant et ami : « *Theologus Dantes* », le Théologien Dante.

Je ne cherche point ici à aborder quelques-uns de ces nombreux problèmes de détail qui ne cessent, malgré tant d'efforts accumulés, de solliciter la sagacité des dantologues. Je suis insuffisamment armé pour de pareilles tentatives. Si je touche, en passant, à l'une ou à l'autre de ces questions toujours discutées, ce sera exceptionnellement et parce qu'elles sont liées aux vues que j'expose. C'est avec d'autres préoccupations, je l'ai dit, que j'ai parcouru la *Comédie*, et je pourrais peut-être me servir de ces vers du Poète :

Dirò dell' altre cose ch'io v'ho scorte (1).

Ce que j'ai cru retirer de la lecture du « *Poema Sacro* » et de plusieurs écrits de Dante, ce sont quelques vues générales systématiques qui pourraient aider, peut-être, à aborder l'étude de cette œuvre difficile et complexe, qu'est la *Comédie*, d'une façon moins décousue, moins fréquemment arbitraire et, en tout cas, plus synthétique. J'émetts aussi une théorie sur la cléricature de Dante qui me semble mieux éclairer sa vie et son œuvre et aider à une intelligence plus cohérente et plus systématique de l'une et de l'autre. Je ne crois pas que les dantologues se soient encore avisés d'une semblable opinion, et je serais tenté, sans y mettre aucune arrière-pensée ambitieuse, mais en cédant au plaisir de citer un de ces vers merveilleux du maître, de dire avec lui :

L'acqua ch' io prendo giammai non si corse (2).

Au reste, il n'y a pas grand dommage de mettre à l'épreuve une hypothèse de plus, que j'estime être une vérité, alors qu'on a avancé tant d'idées extraordinaires, pour ne pas dire davantage, sur l'œuvre d'Alighieri. Dante est trop au-dessus de ses interprètes pour que sa gloire s'offusque de leurs défaillances involontaires.

Comment donc procéder pour présenter quelques notions systématiques sur la *Divine Comédie* ?

(1) « Je parlerai des autres choses que j'y ai rencontrées. » *Inf.*, I, 9.

(2) « L'eau où j'embarque ne fut jamais parcourue. » *Par.*, II, 7.

Une œuvre d'art doit être envisagée et entendue conformément à la pensée et aux intentions de celui qui l'a conçue et exécutée. Le principe, semble-t-il, ne peut guère souffrir de difficulté et il est d'application relativement facile dans la plupart des productions artistiques. Mais la *Comédie* dantesque est une œuvre exceptionnelle, et il semble presque impossible de trouver un point de vision unique, où puisse se placer l'observateur pour en saisir l'ensemble, les parties et les détails.

Ce qui crée la difficulté du problème c'est, tout d'abord, que la *Comédie* est une œuvre étendue et extrêmement complexe. Les 14.233 vers, que Dante a alignés pour réaliser son Poème, constituent, ou, tout au moins, supposent une connaissance encyclopédique du savoir et de l'ordre réel, tels qu'ils apparaissent à un esprit très averti du commencement du XIV^e siècle. La *Comédie* s'incorpore l'essentiel des sciences sacrées et des sciences profanes, et de ces dernières, tout ce qu'embrassent leurs grandes divisions, conformément à la classification aristotélicothomiste : sciences spéculatives, sciences morales et arts ; c'est-à-dire tout ce qui relève de la connaissance pure, du domaine de l'action et de la production. En outre, pour des raisons esthétiques, ou systématiques, Dante disperse, éparpille, plus ou moins, les éléments d'une même question au cours de son œuvre, de sorte que, pour obtenir l'intégrité de son information, ou de sa doctrine, il faut rapprocher des données complémentaires qu'il a intentionnellement disjointes, dans le dessein de conduire son lecteur par voie d'information progressive, afin de solliciter son attention et provoquer la recherche. On serait parfois tenté de croire que l'intelligence de la *Comédie* requiert, non seulement qu'on l'ait lue, relue et étudiée, mais encore qu'on la sache presque par cœur.

A ce premier ordre de difficultés vient s'ajouter le procédé ultra-systématique de Dante dans la construction de son Poème. Dante a poussé, on le verra, l'esprit de système au delà de l'invraisemblable. Cet esprit règne partout, mais très habilement dissimulé, si bien que l'on peut passer près de ses applications sans s'en apercevoir, ni s'en douter. C'est dans la systématique de Dante que les critiques me paraissent avoir moins profondément pénétré, et peut-être quelques-unes des pages qui suivent,

pourront-elles fournir une contribution utile en cette question.

A ces difficultés croissantes vient s'en ajouter une, d'un nouvel ordre, de nature plus abstruse encore. La *Comédie* est une œuvre hermétique. Dante enseigne. Il est, par excellence, un doctrinaire ; mais c'est un professeur qui ne livre fréquemment sa pensée que sous des symboles qui dissimulent encore, par surcroît, des sens parfois multiples. La symbolique et la polisémie dantesques viennent donc compliquer, à leur tour, les éléments d'un problème, en apparence, déjà inextricable : l'intelligence exacte de la *Divine Comédie*.

J'ajouterai même, finalement, que le génie poétique de Dante, contribue, d'une certaine manière à nous détourner de l'intelligence profonde et exhaustive de son œuvre. Alighieri a œuvré sa matière avec une maîtrise incomparable. Il possède toutes les qualités éminentes qui font les grands poètes dans tous les genres et de tous les temps ; mais il est encore unique dans l'art de la mise en scène. Le scénario de la *Comédie* nous saisit et nous éblouit. A lui seul, il suffit à de nombreux lecteurs. Ce faisant, il nous conduit à oublier qu'il n'est pourtant que le dehors de choses plus importantes, du moins aux yeux et dans les intentions de l'auteur. C'est pourquoi il est des admirateurs du Poème, pareils à ces amateurs d'art qui contemplent dans les musées les vêtements somptueux de personnages disparus, sans se soucier de connaître ce qu'étaient les beautés, ou les puissances, qui furent ainsi magnifiées aux yeux du monde. Telles les splendeurs de la *Comédie*, qui semblent conspirer, pour beaucoup de lecteurs, contre sa pleine intelligence.

Malgré ces difficultés, on ne doit pas renoncer à retrouver toute la pensée de Dante. Dante n'a pas construit la *Comédie* sans idées systématiques très arrêtées. Tous ses interprètes compétents le reconnaissent, encore qu'un bon nombre négligent, pour une raison ou une autre, de faire de ce principe une application pratique continue. La question pour nous est donc celle de présenter, en un ordre logique satisfaisant, sinon exhaustif, ce que l'on peut appeler le point de vue de Dante et les principes de sa technique. Le poète semble avoir voulu, en cela, nous satisfaire lui-même dans sa lettre à Can Grande. Mais, des dantologues hésitent sur l'authenticité de ce document, et il me semble que, au cas où

Dante serait l'auteur de la lettre, il n'a pas voulu nous dévoiler toute l'étendue de sa méthode et de son procédé, sinon il faudrait reconnaître qu'il est bien inférieur à lui-même, selon qu'il est théoricien, ou praticien. Heureusement, il s'est explicitement exprimé en plusieurs endroits de ses écrits et de façon à ce qu'il ne subsiste ni ambiguïté, ni incertitude. C'est là que nous le retrouverons.

Étant donné les difficultés inhérentes à l'intelligence et à l'interprétation de la *Comédie*, comment peut-on procéder dans l'étude fondamentale de l'œuvre ? Il me semble qu'un des moyens les plus simples et les plus efficaces serait d'adopter la méthode courante, au temps de Dante, pour l'exposition d'un texte scolaire, tel qu'il se pratiquait dans les universités. Les maîtres, fréquemment, qu'il s'agit d'un livre de la Bible, ou d'un auteur profane, l'abordaient par les quatre causes. Cette théorie aristotélicienne était familière aux lettrés et Dante en use lui-même en l'appliquant à la création du monde par Dieu et en finissant sur une remarque intéressante que nous retrouverons plus loin (1). Il est d'ailleurs on ne peut plus explicite dans le *Convivio* (2).

Saint Thomas d'Aquin a plusieurs fois procédé ainsi dans ses commentaires scripturaires. Dans son interprétation inachevée sur les Psaumes et que Dante me semble avoir connue, à raison de plusieurs textes dont nous citerons quelques-uns dans la suite, Thomas se résume ainsi : *Patet ergo materia hujus operis, quia de omni opere Domini. Modus [seu forma], quia deprecativus et laudativus. Finis, quia ut elevati jungamur Excelso et Sancto. Auctor, quia ipse Spiritus sanctus hoc revelans.* (Proœmium.)

Les quatre causes destinées à analyser dans son intégrité un objet naturel, ou une œuvre d'art, sont liées très étroitement les unes aux autres et l'on ne peut pour ainsi dire traiter de l'une sans connaître déjà les autres, ou, si l'on veut, sans avoir déjà une vue au moins sommaire de l'ensemble ; mais cette première connaissance étant donnée, le procédé par les quatre causes

(1) *Par.*, I, 103-129.

(2) E se ben si guarda, questa definizione tutte e quattro le ragioni, cioè materiale, formale, efficiente e finale, comprende. IV, cap. xx.

répartit logiquement la distribution des éléments constitutifs du sujet à étudier.

D'autre part, l'ordre à donner aux quatre causes peut varier, suivant la nature de l'œuvre à disséquer. Il y a là une question de logique pratique, ou de commodité, à consulter. Dans le cas présent nous suivrons l'ordre inverse signalé par Thomas d'Aquin. Les causes se groupent naturellement deux par deux. D'un côté et tout d'abord, l'auteur (I) et le dessein (II) qu'il a poursuivi : c'est la cause efficiente et la cause finale ; de l'autre, l'œuvre elle-même, qui se répartit entre sa forme (III) et sa matière (IV) : soit le procédé poétique de Dante dans la *Comédie* et le contenu du poème, qui est d'ordre théologique.

I. L'AUTEUR DE LA COMÉDIE

QUEI CHE T'AMÒ TANTO
CH' USCÌO PER TE DELLA VOLGARE SCHIERA.
Inf., II, 104-5.

Notre dessein n'est pas ici de parler de la vie de Dante, ni même d'en présenter un résumé. Nous supposons connue cette biographie que les dantologues se sont ingéniés, depuis longtemps, à enrichir à force d'érudition, mais qui nous échappe encore en bien des choses importantes. Le point de vue qui s'impose à nous, tout d'abord, est celui qu'impliquent soit la nature des écrits dantesques, soit les allusions du Poète à des faits capitaux de sa vie intellectuelle et morale. A la lecture du peu que je connais de la littérature dantesque, il me semble, si je ne suis pas mal informé, qu'un problème essentiel n'a encore été ni posé, ni conséquemment résolu : celui de la cléricature de Dante. Nous l'aborderons tout d'abord et nous le ferons suivre de quelques considérations sur la formation intellectuelle de notre Poète-théologien.

1^o *Dante-clerc.*

Il me semble difficile que quelqu'un d'exactly informé sur les conditions de la vie intellectuelle du treizième siècle et

celle des personnes qui se livrent alors à l'étude, ne se demande pas si Dante était clerc, ou, plus exactement, s'il n'a pas été clerc. La latinité de Dante et le contenu philosophique et théologique de ses écrits, soulèvent, de prime-abord une pareille question. C'est cette présomption, je ne puis l'appeler un *a priori*, puisque je viens d'en donner le fondement, qui m'a accompagné dans la lecture, insuffisante peut-être, mais cependant attentive des œuvres autobiographiques d'Alighieri, je veux dire : la *Vita Nuova*, le *Convivio* et la *Comédie*. C'est ce pressentiment qui, à l'examen, m'a conduit aux réflexions qui suivent. Il faudrait, il est vrai, un plus long discours pour les développer à fond et je ne puis que fournir les premiers éléments de la solution, ainsi que je le pratique d'ailleurs dans le reste de cette étude ; mais les dantologues avertis comprendront sans peine ma pensée et verront aisément le sens dans lequel je tente de ramer.

Au treizième siècle, et au temps de Dante encore, seuls les hommes d'Eglise se livrent à l'étude. Seuls, en tout cas, ils ont une culture latine, grammaticale comme on disait alors. Le lettré s'identifie avec le clerc et l'illettré avec le laïc. Dans son dictionnaire des arts libéraux, qui porte la date de 1286, le dominicain Jean Balbi de Gênes, écrit : *Laïcus, id est, extraneus a scientiâ litterarum* (1). Ce n'est là que l'expression d'un fait patent. La cléricature est la condition *sine qua non* pour arriver à l'instruction rudimentaire, ou supérieure. De rares exceptions s'appliquent aux enfants des princes et de quelques seigneurs ; mais c'est à peu près tout.

Les écrivains en langue vulgaire eux-mêmes, les trouvères et les troubadours, sont d'ordinaire des clercs ; beaucoup sont connus comme tels, ou ce sont d'anciens clercs qui ont, plus ou moins, renoncé à la cléricature, celle-ci n'impliquant pas un engagement définitif dans le corps ecclésiastique. De là ce qualificatif, qui apparaît assez souvent dans la documentation historique de l'époque, de *clericus uxoratus* (2). Mais, même mariés, les clercs

(1) Johannes [Balbi] de Janua OP. *Summa quae vocatur Catholicon*, au mot *laicus*. On trouve aussi, au XIII^e siècle, l'expression : *laicus, hoc est idiota*, c'est-à-dire, non simple d'esprit, mais illettré. Sur Balbi, cf. Quétif-Echard, *Scriptores Ord. Praed.*, I, p. 462.

(2) Je citerai un cas assez curieux, parce qu'il pourrait être rapproché de la condition de Dante, après son exil ; alors qu'il laissa sa femme à Florence et, semble-t-il, ne la revit plus. Le 24 avril 1290, *Johannes Florie, clericus, scholaris Parisiensis*, qui a divorcé d'avec sa femme,

ont encore, comme tels, une situation légale et des privilèges, dès qu'ils portent l'habit ecclésiastique et la tonsure. Le droit canon définit leur condition comme hommes d'Église (1). Au reste, les écrivains en langue vulgaire ne se recrutent pas seulement parmi les clercs légitimement rentrés dans le monde ; mais encore parmi les réguliers qui ont, malgré leurs vœux, déserté leur état, ce qui se produit plus spécialement dans les pays troublés par l'hérésie, comme le midi de la France, au commencement du XIII^e siècle. Les romanistes nous apprennent quel rôle prépondérant a joué ce qu'on appelle alors la Provence, dans l'histoire des littératures française et italienne. Or, en 1204, Innocent III décrit que ce deviennent ces déserteurs de la vie religieuse et il achève son énumération par ceux qui « *personas in se jocularum assumant* (2) ».

Sans doute, il peut se trouver à la fin du treizième siècle des auteurs qui écrivent en français et en italien sans être passés par la cléricature. Nous sommes d'ordinaire très insuffisamment informés sur les conditions personnelles premières de ces individualités ; mais il est invraisemblable de trouver, vers ce temps, un lettré qui possède et écrit le latin comme Dante, en dehors de ceux qui sont, ou ont été, des hommes d'Église. Cela est encore plus invraisemblable lorsqu'on considère sa culture philosophique et surtout son savoir théologique, qui n'est plus propre aux simples clercs, mais à ceux qui sont engagés dans les ordres sacrés. Beaucoup d'érudits me paraissent trop oublier la situation que je viens d'indiquer en peu de mots. Cependant il en est bien ainsi. Toutes les carrières libérales, au treizième siècle, sont le monopole des clercs. Non seulement maîtres ès-arts, mais juristes de l'un et l'autre droit, médecins eux-mêmes, tout ce monde appartient

devant l'officialité de Rouen, prête serment devant l'officialité de Paris de ne pas révoquer son divorce, sinon *ex tunc predictus Johannes ab actu regendi Parisius in facultate artium privaretur*. Denifle-Chatelain, *Chartul. Univ. Paris.*, II, p. 39, n° 565.

(1) *Sexte*, III, II, c. I ; XI, c. 12.

(2) Dans sa lettre du 27 mai 1204 à ses légats dans le Languedoc, à propos de l'archevêque de Narbonne : *Tantum autem ex infirmitate capitis [l'archevêque] membra contrahunt corruptelam, et multi monachi et canonici regulares, et alii viri religiosi, habitu religionis abjecto, focarias publice teneant, quarum quasdam subtraxerunt ab amplexibus maritorum, usuras exerçant, aleis et venationibus vacent, advocati, assessores et judices in causis saecularibus pro certa pecuniae summa fiant, personas in se jocularum assumant, et usurpant officium medicorum*. Migne, *Patrol. lat.*, Innocent III, t. II, 355 ; *Historiens de la France*, XIX, 463.

normalement à la cléricature. Il suffit de se rappeler, pour entendre ce fait, que la faculté de médecine de l'Université de Paris n'a été sécularisée, c'est-à-dire rendue à la vie laïque, qu'au milieu du quinzième siècle (1). Et aujourd'hui encore, dans notre pays, la magistrature et le barreau n'exercent leurs fonctions que revêtus de l'habit clérical et il en est de même, dans les circonstances solennelles pour les professeurs des universités. Les uns et les autres n'ont plus, ni la tonsure, ni un bénéfice ecclésiastique ; ils ne sont plus *de foro ecclesiae*, ni ne gardent le célibat, mais ils portent encore la *vestis talaris* des clercs, témoignant ainsi de l'origine de leur première condition.

Je sais bien que les dantologues considèrent d'ordinaire Dante comme plus ou moins autodidacte. Mais les autodidactes n'existent pas, en un temps où les livres sont rares et dispendieux et où tout le principal de la formation intellectuelle procède de l'audition d'un maître. Dante, initié aux sciences cléricales, a pu progresser par ses propres moyens ; mais il ne me paraît pas vraisemblable que sa première formation n'ait pas été la formation commune des clercs.

Je crois donc que Dante est passé par la cléricature et ma persuasion, issue de la lecture de ses œuvres, m'a conduit à cette thèse que je vais essayer d'établir.

Dante est, non seulement un candidat à la cléricature, mais encore un clerc tonsuré et minoré, qui, dans les troubles de son adolescence, a renoncé à sa vocation et ne s'en est jamais consolé. Rejeté dans le siècle, il a repris, comme du dehors les faits et gestes de la vie ecclésiastique dans ce qu'ils impliquent de plus élevé : la mission du prédicateur et du docteur. Sécularisé, il s'adresse successivement (2) à la poésie, à la philosophie et à la théologie et nous laisse trois monuments littéraires, où nous retrouvons les phases de sa vie intérieure et de sa carrière de lettré : ce sont les trois œuvres que nous avons appelées autobiographiques ; non qu'elles soient, à proprement parler, des mémoires de leur auteur sur lui-même ; mais parce que Dante nous y parle de

(1) Réforme de l'Université par le légat pontifical, cardinal Guillaume d'Estouteville, le 1^{er} juin 1452. Denifle-Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. IV, p. 723.

(2) En ce sens que chaque nouvelle modalité s'ajoute à la précédente et non en l'excluant.

lui et nous permet d'y pressentir quelque peu sa vie profonde.

La *Vita Nuova*, le *Convivio* et la *Comédie*, en tant que ces œuvres visent les conditions personnelles de Dante sont dans un parfait parallélisme et solidaires les unes des autres. Elles doivent être interprétées par les mêmes principes, sous peine d'aboutir à une véritable logomachie et d'en rendre l'intelligence impossible.

Dante, se conformant aux usages traditionnels de la poésie courtoise, représente sous la figuration de dames toutes les modalités de sa vie morale. Selon que l'on prend ces symboles féminins pour des réalités, ou de simples figurations, on obtient, il va sans dire, les résultats les plus disparates. Il importe donc, dès la première démarche que l'on fait pour entendre ce que Dante a voulu nous dire, d'être fixé sur son procédé littéraire. Cela importe d'autant plus que le poète a dissimulé, sous cet artifice, les faits constitutifs de la thèse que nous exposons ici : sa vocation cléricale et ses vicissitudes.

Ce n'est pas le lieu de traiter ici un peu explicitement du rôle de l'allégorie dans la pensée dantesque ; on y reviendra plus loin. Il faut cependant, dès maintenant, être ferme sur la pensée d'Alighieri. La chose est d'autant plus facile qu'il s'en est expliqué lui-même très clairement. Il nous a dit qu'à ses yeux la poésie n'est rien autre qu'une fiction de rhétorique : *Nihil aliud est, quam fictio rhetorica* (1). L'usage de la fiction est donc une partie essentielle dans la poétique de Dante. Aussi ne serons-nous pas étonné de recevoir des avertissements comme celui-ci au cours de la *Divine Comédie* :

*O voi, ch' avete gl' intelletti sani,
mirate la dottrina che s'asconde
sotto il velame degli versi strani* (2).

Nous savons donc que sous les vers étranges se trouve une doctrine qu'il faut regarder, c'est-à-dire découvrir, si l'on possède une intelligence saine, c'est-à-dire au point.

Tout le monde le sait, ce qui donne à la poésie dantesque son caractère étrange, c'est l'usage presque constant de l'allégorie.

(1) *De vulgari eloquio*, lib. II, cap. IV.

(2) « O vous dont le jugement est sain, regardez à la doctrine qui se cache sous le voile des vers étranges. » *In.*, IX, 61-63.

Lui-même a très exactement défini le sens allégorique, dans le *Banquet*, en l'opposant au sens littéral. Celui-ci, dit-il, « ne va pas au delà de la lettre elle-même, comme serait l'exposé d'une chose dont on traite ». Par contre, le sens allégorique « est celui qui se cache sous un manteau de fables ; c'est une *vérité* dissimulée sous un *beau mensonge* (1) » ; nous dirions, en d'autres termes, sous une *belle fiction*, pour prendre une expression familière au poète : la *parola fittizia*, la *sposizione fittizia* (2).

L'allégorie d'après Dante, et d'après ceux qui en parlaient depuis des siècles, comporte donc un double élément ; la fiction, ou le symbole, qui n'a pas de valeur et de vérité par elle-même, et la vérité que la fiction contient, en la dissimulant. Vouloir prendre la fiction pour la vérité, l'écorce pour le fruit, en tentant coûte que coûte d'objectiver et de réaliser pour soi le *beau mensonge*, c'est se méprendre foncièrement sur la pensée de Dante et se fermer *a priori* l'intelligence de toute la partie allégorique de ses écrits.

C'est encore une erreur que de se refuser à chercher le sens signifié par la fable de l'allégorie, sous prétexte que Dante-poète est tout entier dans ses créations imaginaires et non dans le doctrinaire qui subordonne sa poésie à des idées et à des théories. Sans doute, on peut étudier et admirer la poésie dantesque et le génie qu'elle révèle en faisant abstraction de la philosophie et de la théologie du *Banquet* et de la *Comédie* ; mais il est absolument impossible de savoir ce que Dante a voulu nous apprendre de sa vie profonde, pour nous limiter ici à ce seul point de vue, si, dans les trois écrits autobiographiques, on s'arrête à la lettre des allégories, sans atteindre ce que lui-même en appelle la vérité : *la sentenza vera*.

Or, il me semble bien, si je suis suffisamment informé, que c'est là l'écueil contre lequel donnent aujourd'hui beaucoup de dantologues, alors même qu'ils n'ignorent pas la théorie dantesque de l'allégorie. Ils interprètent le Poète sans tenir compte de ce

(1) « L'uno (senso) si chiama litterale, e questo è quello che non si distende più oltre che la lettera propria, siccome è la narrazione propria di quella cosa che tu tratti. — L'altro si chiama allegorico, e questo è quello che si nasconde sotto il manto di queste favole, ed è una verità ascosa sotto bella menzogna. » *Convivio*, II, cap. 1.

(2) « Nè per loro sarebbe data fede alla sentenza vera, come alla fittizia. *Loc. cit.*, II, c. xvi, — Volta la parola fittizia di quello ch' ella suona in quello ch' ella' ntende. » *Loc. cit.*, cap. xiii.

qu'il nous a dit lui-même du procédé de son art et ils s'efforcent d'entrer, par effraction, dans une demeure dont le maître leur a pourtant offert la clef. Quoi d'étonnant qu'ils se trouvent fréquemment devant des problèmes en apparence insolubles ?

Donnons successivement quelques coups de sonde dans les trois ouvrages envisagés et voyons s'ils confirment la thèse déjà énoncée.

La *Vita Nuova* présente, au premier aspect, un caractère autobiographique beaucoup plus prononcé que les autres. On ne retrouve ici, ni les dissertations philosophiques du *Banquet*, ni la matière surabondamment théologique de la *Comédie*. La *Vie Nouvelle* nous parle exclusivement de Dante et ce de qui le touche de très près. Elle se compose de pièces de poésie, de forme et d'étendue diverses, et d'un commentaire qui en détermine le sens, sans nous sortir cependant, lui-même, du procédé symbolique. Bien plus, c'est surtout le commentaire qui est profondément affecté par le symbolisme. On admet communément que le commentaire est postérieur à la partie versifiée et, pour certains dantologues, il représente une interprétation après coup. Cela est possible, mais non pour tout l'élément poétique. Certaines pièces ne peuvent s'entendre que dans le sens du commentaire. Dans ce cas on pourrait penser qu'elles ont été composées au même temps pour les besoins de la cause. Mais Dante, nous le verrons, veut que ses poésies n'aient pas eu primitivement d'autre sens que celui du commentaire. Ce que nous signalons ici pour la *Vita Nuova* vaut pour le *Convivio*, établi d'après la même méthode, c'est-à-dire, poésies avec commentaire.

Il importerait grandement de savoir, tout d'abord, si la partie poétique de ces deux ouvrages, qui a l'allure de poésie amoureuse, dans laquelle Dante célèbre celle qui est sa Dame par excellence, Béatrice, mais aussi d'autres avec elle, il importerait, dis-je, de savoir si ces personnifications ont eu un sens réel et même réaliste, si l'on veut, avant d'être réduites à l'état de symboles doctrinaux.

Dante s'en est expliqué au début du *Convivio*. Il reconnaît que ses poésies présentaient, comme il dit, « quelque ombre d'obscurité », et que « beaucoup les goûtaient plus pour leur

beauté que pour leur bonté morale ». Mais « la présente exposition, dit-il, sera la lumière qui rendra manifeste le sens définitif de tout leur coloris (1) ». Et plus loin, voulant indiquer la raison personnelle qui lui fait entreprendre le commentaire du *Convivio*, il écrit : « Je suis mû par la crainte d'être diffamé,... d'être diffamé pour avoir cédé à l'extrême passion que se représentent les lecteurs des dites *Canzoni*, et qui m'aurait gouverné. Cette diffamation cesse complètement par ce que je vais dire de moi. On verra que ce n'est pas la passion, mais bien la vertu qui a été mon mobile. Je veux aussi montrer le vrai sens de celles des *Canzoni* que d'aucuns ne peuvent entendre, si je ne l'expose, parce qu'il est caché sous figure d'allégorie (2) ».

Ainsi, ce que Dante nous déclare, c'est que ses poésies, à s'en tenir à l'apparence, étaient très passionnées. Les uns les ont admirées pour leur beauté indépendamment de leur bonté morale, et les autres s'en sont scandalisés, parce que leur auteur paraissait à la merci de ses passions. En cela, ces derniers se sont trompés, parce que ses *Canzoni* étaient inspirées par l'amour de la vertu ; et pour se laver de la diffamation qui en est résultée pour lui, il va exposer ce qui y est contenu. Cela est d'autant plus nécessaire que le sens véritable est dissimulé sous le voile de l'allégorie que tout le monde ne peut soulever.

Dante ne reconnaît donc pas que le sens apparent de ses poésies soit leur sens véritable et surtout qu'il soit inspiré par la passion. Le sens vrai est celui qu'il va découvrir par le moyen de l'allégorie. Les déclarations du poète, à propos de la *Vita Nuova* et du *Convivio*, vont donc rejoindre celles qu'il nous a fait entendre en définissant l'allégorie : une fiction et, sous cette fiction, une vérité.

Or, la fiction chez Dante, quand il nous parle de ses conditions personnelles, soit religieuses, soit intellectuelles, soit morales, se conforme à l'usage classique de la poésie courtoise ; elle se

(1) I, cap. 1.

(2) « Movemi timore d'infamia... Temo la infamia di tanta passione avere seguita, quanta concepe chi legge le sopranominate Canzoni, in me avere signoreggiato ; la quale infamia si cessa, per lo presentz di me parlare, interamente ; lo quale mostra che non passione, ma virtù sia stata la movente cagione. Intendo anche mostrare la vera sentenza di quelle, che per alcuno vedere non si può, s'io non la conto, perch' è nascosa sotto figura d'allegoria. » *Conv.*, I, c. 11.

présente sous l'aspect de dames symboliques. Une seule, à proprement parler, a porté pour lui, un nom propre, Béatrice : la béatitude, comme son nom l'implique. Comme il n'y a qu'une seule béatitude, aucun autre nom ne doit paraître auprès de celui-là. Deux autres dames ont successivement pris place dans la vie de Dante et sont venues s'interposer entre Béatrice et le Poète. La dernière, pourrait-on croire, a plus ou moins provoqué l'abandon et la mort de Béatrice.

Disons-le tout de suite, Béatrice est la Révélation chrétienne, ou, plus exactement, l'ordre surnaturel chrétien, dans toute sa réalité concrète. La première dame qui s'immisce dans la vie de Dante est la Poésie et la seconde la Philosophie. Car enfin, il faut bien trouver la vérité sous le beau mensonge, ainsi que Dante nous en a très pertinemment avisé. Si ses dames n'étaient autre chose que des Dames, aux yeux de ses lecteurs, ce serait la fiction qui prendrait la place de la réalité et l'on partirait d'un contresens fondamental.

Dante, en somme, ne nous a pas rendu la recherche bien difficile. Le *Convivio* est très explicite à cet égard, parce que, ainsi qu'on l'a vu, Dante a voulu faire tomber l'injure — il dit même l'infamie — de ce qu'on le prenait, à raison des apparences superficielles de sa poésie, pour un simple chantre des passions humaines, disons plus exactement avec Pascal, des « passions de l'amour (1) ».

« Mon second amour, dit Dante (le premier étant ici celui de Béatrice), prit naissance sous l'aspect d'une dame miséricordieuse (2) ». Cette dame, il la nomme à maintes reprises. Il suffit de citer les dernières lignes du second traité : « Je dis et affirme que la dame que j'aimai après le premier amour fut la très belle et très honnête fille de l'Empereur de l'univers, à laquelle Pythagore imposa le nom de *Philosophie* (3) ». Dante donne constamment en clair, au cours de son ouvrage, le contenu réel de son symbolisme, par exemple quand il dit que « les yeux de cette dame sont ses démonstrations, qui plongées dans les yeux de l'in-

(1) « Per ischiudere ogni falsa opinione da me, per la quale fosse sospicato lo mio amore essere per sensibile dilettazone. » *Conv.*, III, c. III.

(2) *Conv.*, c. I.

(3) *Conv.*, III, c. XVI.

telligence, remplissent l'âme d'amour (1) » ou bien « Par amour, j'entends l'étude que j'employais à acquérir l'amour de cette dame (2) » et il disserte sur l'étude de la Philosophie. Et ainsi de suite.

Mais, si d'après l'affirmation de Dante, c'est la Philosophie qui est la vérité contenue sous le symbole de son second amour, ou de sa seconde dame, son premier amour, ou sa première dame, Béatrice, ne peut être qu'une réalité de même ordre ; mais une réalité supérieure à la Philosophie, la Théologie. C'est ce que Dante nous laisse aisément entendre dans le *Convivio* et la *Vita Nuova*.

Dans le deuxième traité du *Convivio*, Dante commente la *Canzone* où il a exposé la lutte entre son premier amour, vaincu par le second, celui de Béatrice par celui de la Philosophie. Il interprète cette nouveauté dans les premiers dix chapitres. Arrivé au onzième, il explique en s'adressant à son âme à lui ce qu'est la mort causée par le départ de Béatrice : « Non, il n'est pas vrai que tu sois morte. La cause qui te fait paraître morte n'est que l'égarement où tu es lâchement tombée pour cette dame qui t'est apparue. » Or, il est bien clair, que si l'amour de la Philosophie a tué dans l'âme de Dante l'amour de Béatrice, celle-ci ne peut pas être une petite florentine, mais une autre science placée plus haut que la philosophie, sinon on se meut dans l'absurde. Cette science, Dante, nous la désigne clairement quand ayant assigné les diverses sciences, dont l'ensemble constitue la Philosophie, aux différentes sphères des ciels, il place dans la dixième et dernière sphère, l'empyrée, la science Théologique. « Au ciel immobile correspond la science divine qu'on appelle la Théologie (3). » Dante serait donc un transfuge de la Théologie passé à la Philosophie ? Oui, et c'est là le « *smarimento* », comme dit Dante, en s'adressant à son âme, « *nel quale se' caduta vilmente per questa donna ch'è apparita* (4) ».

Au reste, dès la première page du *Convivio*, qu'il considère comme

(1) *Conv.*, I. c.

(2) *Conv.*, III, c. XII.

(3) « E al cielo quieto risponde la scienza divina, che è teologia appellata. » *Conv.*, II, c. XIV.

(4) *L. c.*, cap. XI.

un *Banquet*, d'où le nom même de l'ouvrage, Dante met en parallèle deux festins, un autre et le sien : « Heureux ceux-là, peu nombreux, qui s'asseoient à cette table où l'on mange le pain des anges... Moi donc qui n'ai pas place à la bienheureuse table, mais qui, repoussant la nourriture du vulgaire, recueille aux pieds de ceux qui sont assis, ce qu'ils laissent tomber, je sens la douceur de ce que peu à peu je ramasse. Mû de compassion, je réserve, sans m'oublier moi-même, quelque chose pour les malheureux. » C'est son *Banquet* philosophique qu'il va servir. L'autre, il est à peine besoin de le dire, c'est celui de la Théologie. Dante le regarde avec envie et regret ; mais plus encore avec amour. Dante ne deviendra pas prêtre ; mais il redeviendra théologien et par sa fiction poétique de la *Comédie*, plus même que théologien. Le théologien n'atteint ici-bas l'objet de sa science, Dieu se révélant, qu'à travers les ombres de la foi, qui n'est elle-même que la semence de la lumière de gloire. Dante, par anticipation, contemple Dieu au Paradis de la *Comédie*, face à face et, en entrant dans ce dernier règne, il invitera le commun de ses lecteurs à retourner chez eux, parce que peut-être s'égèreraient-ils à sa suite dans leur petite barque, c'est-à-dire qu'ils ne pourraient le comprendre. Par contre, il est une catégorie spéciale qui est invitée à tenter l'expédition, ce sont les théologiens. Dante leur fait appel sous la même figure et avec quelques-uns des mêmes mots qu'au commencement du *Banquet*. C'est le petit nombre de ceux qui se nourrissent du pain des anges ; c'est-à-dire ceux dont la science propre cherche à atteindre Dieu, la vérité suprême et son profond mystère. « Vous autres, leur dit-il, peu nombreux qui, encore dans le temps, tendez le cou vers le pain des anges, dont, sans se rassasier, on se nourrit ici, vous pouvez mettre votre navire sur la haute mer, en vous tenant dans mon sillage, avant que l'eau ne le referme (1). » On admirera l'expression « tendre le cou », appliquée aux théologiens, parce que ne pouvant atteindre Dieu, ici-bas, qu'au travers des obscurités de la foi, ils doivent faire constamment effort pour considérer un objet placé au plus haut des cieux et qui leur échappe.

Le banquet des anges, sur terre, est donc la Théologie qui nous

(1) *Par.*, II, 10-15.

livre la vision imparfaite de Dieu. Béatrice en est la personnification, comme elle est, au ciel, la personnification de la lumière de gloire, Théologie sans voile qui permet à l'intelligence humaine de pénétrer dans la vision divine ; lumière que Béatrice a commencé à communiquer à Dante, dès le premier chant du Paradis. Dante, on le voit, est très constant avec lui-même, dans le *Convivio* et la *Comédie*.

Mais si Béatrice est bien, dans sa signification immédiate, la Théologie, et si à cette première dame, une seconde, la Philosophie a succédé, comme le dit lui-même Alighieri, c'est donc qu'Alighieri s'était voué à la Théologie avant la Philosophie, et qu'il a délaissé l'une pour l'autre.

Dante ne dit nulle part dans le *Banquet* que sa première Dame, Béatrice, est la Théologie, comme il dit expressément et à maintes reprises que sa seconde dame, celle dont l'amour a supplanté celui de Béatrice, est la Philosophie. Dante ne tient pas à crier sur les toits qu'il a été clerc et qu'il a abandonné sa vocation. Cependant, il ne s'en cache pas absolument, mais il veut qu'on le devine, parce que aiguïser la curiosité et provoquer la recherche est une partie essentielle de son art. Il sait bien que si le lecteur superficiel ne découvre pas le secret qu'il dissimule, le lecteur attentif et averti aura bien finalement le mot de l'énigme et nous avons vu que le *Convivio* aiguille manifestement l'interprète dans ce sens.

Dante n'avait pas à s'expliquer formellement sur la réalité de Béatrice dans le *Banquet*, parce que ce livre est consacré à sa seconde dame, la Philosophie. Dante y prend congé de sa première passion (1) ; mais il pense bien que le lecteur n'ignore pas le petit livre qu'il a spécialement consacré à Béatrice et dont il rappelle l'existence au début du *Convivio*. Allons donc à la recherche de Béatrice dans les pages où elle a été célébrée et qui sont remplies de son nom.

Dans la *Vita Nuova*, Dante, chemin faisant, a soin de nous avertir qu'il parle, à la façon des poètes, c'est-à-dire par allégorie

(1) Sarà bello terminare lo parlare di quella viva Beatrice beata, della quale più parlare n questo libro non intendo. *Conv.*, II, cap. IX.

et symboles. « Nous voyons que les poètes ont parlé aux choses inanimées, comme si elles avaient sens et raison, et les ont fait parler ensemble ; et non seulement des choses véritables, *mais des choses non véritables, et ils ont dit, en effet, de choses qui ne sont pas, qu'elles parlent...* Il est juste dès lors que le diseur par rime fasse semblable chose, non pas certes sans avoir aucune raison de son dire, mais avec une raison qu'il soit possible ensuite d'expliquer au moyen de la prose. » Et Dante conclut ainsi dans ce même chapitre : « Et par cela peut être éclairé qui a des doutes sur quelque portée de ce mien petit livre. Et afin que n'en prenne hardiesse personne d'esprit épais, je dis que les poètes ne parlaient ainsi sans raison, ni ne doivent parler ainsi ceux qui riment, sans avoir quelque raisonnement en eux-mêmes sur ce qu'ils disent ; car grande honte serait-ce à qui rime des choses sous *vêtement de figure et de couleur rhétorique*, si ensuite interrogé, il ne savait dépouiller ses paroles d'un semblable vêtement, de façon qu'elles eussent une *intelligence véritable* (1). »

Nous sommes donc avisés, par Dante lui-même, que la *Vita Nuova* est, comme le *Convivio*, une œuvre conduite par la méthode allégorique, c'est-à-dire, selon sa propre définition, par l'emploi de belles fictions qui recouvrent des vérités.

Si maintenant, nous demandons au poète lui-même, ce qu'est au fond sa dame, dont l'histoire et les vicissitudes remplissent les pages de la *Vita Nuova*, il nous répondra d'une façon dont s'étonnent certains interprètes ; mais qui est très claire et très logique quand on passe par la filière que nous avons prise.

Dante introduit, dans son exposé de la *Vita Nuova*, le chiffre neuf, avec une fréquence qui frappe même le lecteur le moins averti. La vie de Béatrice et les faits essentiels qui la constituent sont dominés et régis par ce nombre et, par contre-coup, la vie de Dante elle-même, puisque la première est une modalité de la seconde. Le poète a senti le besoin de s'en expliquer ; car sans cette précaution, qui donne la clef principale de l'ouvrage, le symbolisme, ou plutôt sa réduction en clair, aurait été beaucoup plus difficile. A la fin de la section dix-huitième (2), il écrit donc :

(1) Dante Alighieri, *Vita Nova*, par Henry Cochin, Paris, 1908, XXXV, pp. 115 et 117. J'utilise, ici et dans la suite, le texte et la traduction de M. H. Cochin.

(2) Cela est intentionnellement au chapitre 18, dont les chiffres additionnés ($1 + 8 = 9$)

« Parce que maintes fois le nombre neuf a pris place dans les paroles ci-dessus, d'où il paraît que *cela n'est pas sans raison*, et parce que dans sa départie [la mort de Béatrice], ce nombre semble avoir eu beaucoup de place, il sied donc d'en dire ici quelque chose, car cela semble convenir au propos. Je dirai donc d'abord comment il eut place dans sa départie, et puis j'en donnerai quelques raisons, *par quoi ce nombre fut à elle si ami* (1). »

Laissons de côté l'intervention du chiffre neuf dans la « départie » de Béatrice, sauf pour signaler qu'il y paraît *trois fois* et écoutons Dante nous dire « par quoi ce nombre fut à elle si ami ».

« Plus subtilement y pensant, et *selon l'infailible vérité* (2), *ce nombre fut elle-même* ; je le dis par similitude, et je l'entends ainsi : le trois est la racine de neuf, car sans autre nombre et multiplié par lui-même, il fait neuf, comme nous voyons manifestement que trois fois trois font neuf. Donc si le trois est par lui-même, facteur de neuf, et que le facteur des miracles par lui-même est trois, à savoir : Père, Fils et Esprit-Saint, lesquels sont trois et un, cette Dame fut accompagnée de ce nombre neuf, pour donner à entendre qu'elle était un neuf, c'est-à-dire un miracle, dont la *racine* — (la racine, veux-je dire, du miracle) — *ne peut être que l'admirable Trinité* (3) ».

Ce passage étrange, en apparence, et volontairement un peu alambiqué, est de la dernière évidence pour un théologien. Béatrice est un miracle ; Dante lui donne, çà et là, ce nom ; et le facteur de ce miracle, c'est Dieu un et trois. En d'autres termes, Béatrice est l'ordre surnaturel chrétien, ou, si l'on préfère, la Révélation chrétienne, et la Théologie (4) qui en est l'expression doctrinale. Le mystère de la Trinité, de Dieu un et trine, est la racine même de l'ordre surnaturel chrétien et tout le reste en dérive. Il suffit pour en être convaincu, d'ouvrir la Somme Théo-

donnent neuf, conformément à un procédé qu'on retrouve dans la *Comédie*, et dont il sera parlé plus loin, à propos du chant 30^e du *Purgatoire*.

(1) *Loc. cit.*, p. 127.

(2) C'est-à-dire l'enseignement chrétien, ou la théologie : « La dottrina veracissima di Cristo, la quale è via, verità e luce... verità, perchè non sofferà alcuno errore. *Convivio*, II, cap. IX.

(3) *L. c.*, p. XXIX, p. 130-31.

(4) Je prends ici indistinctement ces noms, pour la commodité de l'expression et parce qu'ils sont en grande partie équivalents ; mais à rigoureusement parler, Béatrice, ainsi qu'il sera dit plus loin, est strictement le symbole de l'ordre surnaturel chrétien.

logique de saint Thomas, d'en parcourir la table et de lire quelques articles du début, là où il est traité de la Théologie et de la Trinité. Béatrice est donc le miracle par excellence. l'ordre surnaturel chrétien dont la Théologie est le code.

Ce symbolisme trinitaire, comme nous le montrerons plus avant en parlant de la poétique dantesque, envahira la *Comédie* dans des proportions étonnantes, parce que nous serons alors sur le terrain d'un exposé proprement théologique ; mais Dante est déjà, dans le petit livre de la *Vita Nuova*, en possession de cette méthode et il l'applique rigoureusement, parce que Béatrice qui est l'objet principal de cette œuvre, est elle-même la Révélation. Dans le *Convivio*, au contraire, où Dante célèbre sa seconde Dame, celle qui a comme licencié Béatrice de son âme, Dante n'use plus à proprement parler du symbolisme trinitaire parce qu'il est sur le terrain de la Philosophie, qui ne connaît que l'unité de Dieu.

Dante revient encore, en un autre endroit de la *Vita Nuova*, sur ce symbolisme de Béatrice et ce passage semble faire hésiter quelques dantologues.

Dans une des premières sections de la *Vita Nuova*, la sixième, Dante écrit : « Ayant pris les noms des *soixante dames* les plus belles de la ville où ma Dame fut placée par le Très Haut Seigneur, je composai une lettre sous forme de *serventois* que je n'écirai pas ici : et je n'en eusse pas fait mention, si ce n'eût été pour dire ce qui en la composant m'arriva par merveille : c'est qu'en aucune autre place ne souffrit de rester le nom de ma Dame qu'en la *neuvième*, parmi les noms de ces dames. »

Nous savons pourquoi Béatrice-Théologie ne peut accepter d'autre place que la neuvième dans une classification. Mais que peuvent bien être les autres dames ? Leur nature, je veux dire leur portée symbolique, confirmera peut-être encore celle de Béatrice.

Un esprit chagrin trouverait que soixante belles dames constituent un chiffre exagéré, même pour une ville comme Florence (1)

(1) Il va sans dire que dans la *Vita Nuova*, ni Florence, ni aucune ville n'est nommée, encore que Dante laisse le lecteur superficiel libre de le supposer. Si le nom d'une ville paraissait l'allégorie ne pourrait plus être résolue. La ville, où la Dame de Dante fut placée par le Très Haut Seigneur, n'est rien d'autre que l'âme de Dante.

où tout, choses et gens, est célèbre par sa beauté, mais qui n'était pas très grande au temps de Dante. Il conclurait que Dante n'était, ni un expert exigeant, ni un statisticien rigoureux. Mais le poète traiterait le malencontreux de *persona grossa* (1), d'esprit peu subtil et il le renverrait au sage par excellence, à Salomon en personne.

Dans le *Banquet*, en effet, après avoir assigné au ciel en général le domaine de la science et à chacune de ses sphères les différentes sciences humaines, Dante écrit finalement à propos de la dixième et dernière sphère : « Ajoutons que le ciel empyrée ressemble, par sa paix, à la science divine ; la science divine, pleine de toute paix. Elle ne comporte aucune querelle d'opinions, ni arguments sophistiques, à raison de la certitude parfaite de son objet qui est Dieu (2). C'est de cette science que Dieu parle en s'adressant à ses disciples : « Je vous donne ma paix, je vous laisse ma paix » (Jean, XIV, 27), leur livrant ainsi sa doctrine et c'est cette science dont je parle. C'est d'elle que Salomon a dit : « Il y a soixante reines, quatre-vingts concubines amies et des jeunes servantes sans nombre ; mais une seule est ma colombe, ma parfaite (Cantic., VI, 8) ». Il appelle toutes les sciences reines, familières et servantes. Il nomme la dernière colombe, parce qu'elle est sans tache de disputes et parfaite, parce qu'elle fait voir le vrai qui apaise notre âme (3) ». En d'autres termes, la science sacrée, la Théologie, est au-dessus de toutes les autres sciences, qui sont ses suivantes et ses servantes. Les principales d'entre elles, les reines sont au nombre de soixante. Ces soixante sciences qui constituent la Philosophie et ses subdivisions, Dante aurait certainement trouvé le moyen de les énumérer dans le *Convivio*, où l'on en compte déjà une vingtaine, dans un ouvrage qui devait avoir quatorze livres et dont quatre seulement ont été écrits.

Quoi qu'il en soit, les dames de Dante, que nous rencontrons, ici, en série, si l'on peut ainsi dire, ne sont que des figurations, des symboles dont les diverses branches du savoir humain forment

(1) *Vita Nova*, p. 116.

(2) On remarquera que Dante, pour rester conséquent avec lui-même, ne nomme pas la théologie, tout en l'indiquant clairement. Le *Banquet* est seulement un ouvrage de philosophie.

(3) *Convivio*, II, cap. xv.

la réalité. Ce sont de beaux mensonges qui recouvrent des vérités et Dante désire que l'on applique à ses dames, ce qu'il dit ailleurs dans la *Divine Comédie* : *Ombre vane, fuor che nell' aspetto* (1).

Enfin dans le même ordre d'idées, signalons, puisque l'occasion s'en présente et cela nous servira plus tard, ce que Dante, dans un sonnet adressé à Guido Cavalcanti, celui-là même qu'il appelle son premier ami, au commencement de la *Vita Nuova*, signalons dis-je, ce que Dante a nommé sa dame n° 30. Dans ce sonnet, qui commence par les mots : *Guido vorrei*, Dante rêve d'un voyage en sa compagnie et celle de son autre ami, Lapo Gianni, dans lequel ils seraient accompagnés chacun de leur dame : celles de ses amis, Monna Vanna et Monna Lagia et la sienne, « celle qui est sous le numéro trente » :

Con quella ch' è sul numero del trenta (2).

Que la Dame de Dante qui porte ce chiffre se réfère à la liste des soixante beautés dont nous avons déjà parlé, c'est ce qui ne semble pas laisser d'incertitude. Mais alors, quelle peut-elle bien être ? Il ne peut plus s'agir de Béatrice, puisque le poète nous a dit que son nom ne pouvait accepter d'autre rang que le neuvième. Au temps du sonnet adressé à Guido, Béatrice n'est donc plus sa dame ; mais nous avons vu quelle était celle qui lui avait succédé : la Philosophie. La Philosophie pour Dante, comme pour les Grecs et les hommes du moyen âge, embrassait toutes les connaissances humaines. Dès lors, dans l'énumération des soixante dames, ou sections de la Philosophie, cette dernière devait être placée au centre, au milieu de l'accolade pourrait-on dire, qui fait l'unité de tout le contenu (3). Notre auteur écrit, en effet, dans le *Banquet* : « Et ainsi, on peut voir désormais quelle est cette mienne Dame, d'après toutes ses causes et sa nature et pourquoi elle s'appelle Philosophie... A raison de leurs nombreuses relations avec elle, les sciences auxquelles la Philosophie étend plus fer-

(1) *Purg.*, II, 79.

(2) *Il Canzoniere, di Dante Alighieri*, éd. P. Fraticelli, Firenze, 1856, p. 80.

(3) Il y a d'ailleurs à cela une justification par le symbolisme des nombres qui est incontestablement dans la pensée de Dante. La Théologie ou la Révélation, dont le principe est la Trinité, est représentée par trois fois trois. La Philosophie, qui, comme dit Dante, est aussi fille de Dieu, ne connaît extérieurement par elle-même que l'unité de Dieu ; mais la racine, ou le vestige invisible est la Trinité. De là la représentation par le nombre trente obtenu par le chiffre trois, pris une seule fois, mais multiplié dix fois par l'unité. Nous retrouverons ce problème plus loin en traitant de l'*unitrinisme*.

mement son regard, sont appelées de son nom, telles la science naturelle, la morale et la métaphysique (1). » Ce sont bien là, en effet, les grandes divisions de la Philosophie d'après Aristote et saint Thomas d'Aquin.

Il se pourrait cependant que le numéro trente de la liste de Dante ne fut pas occupé par le nom de la Philosophie générale, mais bien par celui de la Philosophie morale, qui, aux yeux de Dante et de saint Thomas, est, à un point de vue important, la science unificatrice de toutes les autres. Nous lisons, en effet, dans le *Convivio* : « La Philosophie morale, d'après ce que dit Thomas (d'Aquin) sur le second livre de l'*Éthique*, nous ordonne aux autres sciences... Si la Philosophie morale cessait, les autres sciences seraient cachées pour un temps (2). »

Le sonnet à Guido Cavalcanti nous permet de tirer une conclusion importante : c'est que Dante, même dans celles de ses poésies, qui n'ont pas trouvé place dans la *Vita Nuova* et le *Convivio*, applique véritablement leur sens réel à autre chose qu'à des dames, telle la dame du nombre trente ; ce qui semble bien indiquer que la poésie de la *Vita Nuova* et du *Convivio* n'a pas été soumise, au moins dans son entier, à une interprétation après coup. Leur commentaire respectif n'est qu'une mise plus ou moins en clair de poésies à clef. Nous pouvons donc en croire les déclarations de Dante, quand il assure que les personnages symboliques de ses vers n'ont pas de réalité, mais seules sont réelles les choses qu'ils représentent.

Les commentateurs réalistes de Dante, — peut-être serait-il plus exact de dire les commentateurs romantiques, — qui accordent une vérité historique aux dames de Dante et plus spécialement à Béatrice, font valoir d'ordinaire deux considérations qui me paraissent bien faibles si on les met en balance avec les arguments positifs que nous venons de faire valoir.

Tout d'abord, disent-ils, Dante, dans la *Comédie*, ne prend comme personnifications que des individualités historiques. Il ne peut moins faire pour une figure de premier plan, comme l'est Béatrice. Cette première affirmation n'est pas exacte. Dante fait

(1) *Convivio*, III, c. xi.

(2) *Loc. cit.*, c. xv. La dame de Dante, dans le sonnet à Guido, n'étant plus Béatrice, la composition du sonnet est donc postérieure à la mort de Béatrice.

appel, à maintes reprises, à des personnages et à des êtres irréels, comme sont ceux de la fable. Nous l'avons déjà entendu s'expliquer lui-même à ce sujet. Ce qui est exact, c'est que le poète introduit, dans la mesure du possible, des types qui ont un état civil, si l'on peut ainsi s'exprimer. Ce sont des noms connus de l'histoire, ou de la mythologie ; mais c'est tout. Dante ne pouvait procéder autrement, s'il voulait donner à la *Comédie* son haut intérêt représentatif. Quant à Béatrice, Dante était conduit à sa création à raison de son nom et de sa signification. Il la représente, il le faut bien, sous les traits d'une personne réelle, ce qui était impliqué par toute sa technique poétique, la tradition de la poésie courtoise, mais surtout par la réalité dont elle est le symbole, c'est-à-dire la vie personnelle de Dante, dans ses vicissitudes les plus profondes. Mais qu'il faille abandonner les déclarations expresses de Dante et la réalité du seul sens caché sous le symbole, pour détourner au profit du beau mensonge, la vérité qui n'appartient qu'à ce qu'il recouvre, c'est ce à quoi je ne puis me résoudre.

Il ne s'agit pas ici de savoir, qu'on veuille bien le remarquer, si Dante a connu une jeunesse orageuse. Une âme passionnée comme la sienne a dû subir des troubles. Lui-même, nous le verrons, le laisse entendre ; mais dans quelle mesure et sous quelle forme ? on ne saurait exactement le dire. Quant à l'amour idyllique ou mieux, éthéré, d'une petite Florentine, dès l'âge de neuf ans, non seulement il n'y a à cela aucun fondement ; mais encore l'idée en est exclue par la vraie signification de ce dont Béatrice est le symbole.

On pourrait objecter que le nom de Béatrice, adopté couramment par Dante, et le diminutif familier de Bice, qu'il emploie dans son sonnet à Guido Cavalcanti, coïncident trop exactement avec ces deux noms portés, comme on le sait de par ailleurs, par la fille de Folco Portinari, pour qu'il y ait là une rencontre fortuite. Je ne veux pas entrer ici dans cette question ; mais en mettant les choses au mieux de cet argument, il ne serait pas impossible que Dante, jeune homme, visant à l'étude de la théologie et de la philosophie, pour lesquelles la fin de la vie humaine est la béatitude, ait songé au nom de Béatrice Portinari, et l'ait adopté comme un chiffre conventionnel (tout ce qu'il y avait de conventionnel chez les poètes symboliques d'alors, les romanistes le

savent), sans que cela implique aucun rapport réel avec la personne qui portait ce nom. Mais au fond, l'argument ne tient pas beaucoup, parce que Dante ayant choisi le nom de Béatrice pour les besoins symboliques de ses premières poésies, comme il créa après celui de la dame du nombre trente, il est assez naturel qu'en s'adressant au premier et peut-être au plus familier de ses amis, il emploie le diminutif de Bice, qui était en usage à Florence ; de sorte qu'on ne gagne finalement rien avec cet argument.

Les mêmes interprètes de l'historicité de Béatrice objectent encore le caractère réaliste, vécu dit-on aujourd'hui, de cette personnification dantesque. Sans doute, Dante donne à ses personnages symboliques, lors même qu'ils ne sont que des *ombres vides*, une forme, des attitudes, des gestes et des paroles d'une étonnante vérité. Tout le monde sait la puissance de vision du poète et la plasticité vigoureuse qui en résulte pour ses créations. C'est là l'exigence de l'art, la part du poète et Dante ici est souverain. Toutefois il n'est pas nécessaire pour cela que Dante, ait connu ses personnages. Qu'y a-t-il de plus réaliste que la description de Mahomet que Dante n'avait certainement pas vu ? Mais Dante n'est pas seulement un poète ; c'est un doctrinaire, un enseignant de tempérament et de vocation et c'est par là qu'il entre fatalement en conflit avec lui-même. L'exigence de son symbolisme demande que sa puissance aiguë de précision soit fréquemment atténuée, pour que le regard attentif du lecteur, médusé par la beauté et la force du symbole, ne s'arrête cependant pas trop longtemps, ni exclusivement, à ce qui n'est que le *beau mensonge*, mais s'achève sur la doctrine dont le symbole n'est que le splendide vêtement. Il nous en a expressément prévenu dans des vers que nous avons déjà cités : *Mirate la dottrina che s'asconde*, etc... De là, par intervalle, ces formules qui paraissent étonner et dérouter le lecteur et qui sont simplement des signes de rappel, pour qu'on ne marche pas dans l'équivoque, ou contrairement aux intentions de l'auteur. D'ordinaire, cela se traduit pour Béatrice, dans la *Vita Nuova* comme dans la *Comédie*, par des traits en apparence exagérés, relatifs à sa perfection et à sa beauté, à ses charmes et à ses vertus, traits qui vraiment n'atteignent plus le symbole, mais le dépassent pour aller à la chose signifiée. C'est pourquoi Béatrice est réelle et irréelle à la fois. Elle est

comme ces statues que l'ébauchoir de Michel-Ange a dégagées à moitié de la pierre. Elles sont puissantes de vérité dans une grande partie d'elles-mêmes et elles s'évanouissent, d'autre part, dans la gangue d'où elles n'ont pas achevé d'être tirées.

On pourrait lire, la plume à la main, peut-être cela a-t-il été fait, mais je l'ignore, les trois écrits autobiographiques de Dante ; placer d'un côté toutes les données concrètes qui forment le galbe de Béatrice-femme et, de l'autre, toutes celles qui ne demandent qu'à s'en détacher pour aller à Béatrice-doctrine, et l'on serait surpris que le poète ait réussi à ramener à l'unité des données en apparence si peu conciliables. Mais ici, comme partout dans la *Comédie*, Dante joue la difficulté et il crée un chef-d'œuvre unique dans des conditions ou tout autre que lui aurait dû cent fois périr. Mais on ne peut pas parler seulement de la réalité humaine de Béatrice : elle est, à mon avis, encore plus irréelle.

Il ne faut donc pas, par des considérations d'ordre secondaire et qui trouvent d'ailleurs normalement leur explication, abandonner le fil conducteur que Dante a mis entre nos mains. Ses dames n'ont qu'une valeur d'allégorie et c'est leur signification qu'il faut atteindre pour avoir la vérité.

Or, les trois dames de Dante, d'après ce que nous avons dit et d'après ce qui résulte d'une lecture attentive des trois écrits autobiographiques, les trois Dames, qui ont successivement exercé sur Dante leur emprise, sont dans l'ordre chronologique de leur action, la Théologie, la Poésie et la Philosophie. C'est sous l'emprise des deux dernières ; mais spécialement de la seconde, ou tout au moins pendant leur règne, que la Théologie a été abandonnée. Mais Dante s'est ressaisi, plus ou moins vite, pour revenir à son premier culte et il a réparé ce qu'il considérait comme une défection, en reprenant à fond l'étude de la Théologie. De là, devait sortir le chef-d'œuvre de son génie, la *Comédie*. Ainsi s'accomplissait finalement l'espoir et la promesse qu'il avait déjà formulés aux dernières lignes de la *Vita Nuova*, quand parlant de Béatrice, il écrivait, qu'il espérait dire d'elle ce qui n'avait encore été dit d'aucune autre.

La conséquence qui découle normalement de la suite d'idées que nous venons d'émettre est celle-ci : si les débuts de la vie

intellectuelle de Dante ont été orientés vers la Théologie, cela ne peut s'imaginer et se comprendre qu'autant que le jeune Ali-ghieri s'est destiné à la cléricature. Il a été, au moins, un candidat. Mais je suis persuadé qu'il a été effectivement clerc, et même qu'il a poussé jusqu'aux ordres mineurs, qui ne constituent pas un engagement définitif.

À la lumière de cette conclusion, relative à la cléricature de Dante, peut-on interpréter, mieux qu'on ne l'a fait, certains passages obscurs des écrits autobiographiques, relatifs aux conditions personnelles de l'auteur ? Si l'épreuve réussit, nous possédons la justification de la théorie posée par les déclarations mêmes de Dante.

Un travail de détail, opéré sur les trois écrits mentionnés, demanderait une bien autre étude que les pages qui me sont ici concédées et une connaissance moins superficielle que la mienne de l'œuvre dantesque. Ainsi que je l'ai déclaré au début de cet article, je ne prétends à rien autre chose qu'à présenter quelques suggestions, résultant d'une lecture un peu attentive de Dante et dénuées de préjugés, à raison de mon ignorance de la plus grande partie de la littérature du sujet. Je ne puis cependant renoncer à donner quelques coups de sonde dans la *Vita Nuova* et la *Comédie* pour montrer au moins, à titre d'exemples et d'essai de justification, la conséquence de ma manière de voir. Je vais me limiter à quelques points spéciaux qui ont amené d'ailleurs beaucoup de divergences dans les interprétations des dantologues parce que, me semble-t-il, ils n'ont pas soupçonné l'existence de la cléricature de Dante.

Passons d'abord à la *Vita Nuova* et au titre lui-même. Que signifient ces deux mots ? M. Henry Cochin, résumant l'état de la question sur laquelle ne s'entendent pas les dantologues, écrit : « L'interprétation à laquelle se rangent les critiques les plus notables est celle qui consiste à prendre les mots *Vita Nova* dans leur sens général de *Jeunesse* (1). » Cependant le traducteur et commentateur français se rend bien compte des difficultés que comporte ce mot de *Jeunesse*, et il cherche à lever le doute. Je ne puis mieux faire que de lui laisser la parole : « Il ne faut pas

(1) P. 182.

méconnaître que quelques bons esprits se sont rangés à une autre interprétation, que je me permets de qualifier de romantique et qui consiste à prendre *Vita Nova* dans le sens de vie *renouvelée* ou *régénérée*. Et il faut ajouter que les partisans de cette interprétation apportent à l'appui des arguments qui ne sont pas tous négligeables. Il reste un doute. Rien d'ailleurs n'empêche de croire peut-être que Dante ait pris plaisir à laisser planer ce doute, et à jouer un peu sur les mots, ainsi qu'il l'a fait en ce livre plus d'une fois (sur le sens par exemple du mot *salute*). De toutes façons les périodes de vie humaine, fixées exactement dans le *Convito* d'après les auteurs anciens, ne sont pas reproduites ici toutes semblables ; ainsi que l'a fait observer un des derniers critiques (Pascoli, *La mirabile visione*, Messine, 1902). Dante semble donner dans la *Vita Nova* une autre division que la division usuelle. S'il s'écarte ainsi un peu de la tradition, c'est pour mettre les âges de sa vie en fonction du nombre 9, nombre parfait qui est la base de tout son récit et de tout son raisonnement sur Béatrice. Il écrit la rubrique : *Vita Nova*, — en ce point du livre de sa mémoire qui clôt une première période de neuf ans, *l'enfance* et ouvre deux périodes successives de neuf ans, 9-18 et 18-27, les deux parties de la jeunesse (1). »

M. Henry Cochin a bien vu la différence que Dante établit dans les divisions de la vie humaine, selon qu'on les emprunte au *Banquet* ou à la *Vie nouvelle*. Il a également bien observé que les divisions dans ce dernier écrit sont « en fonction du nombre neuf, nombre parfait qui est à la base de tout son récit (de Dante) et de tout son raisonnement sur Béatrice ». Notre guide, ici, comme en maints endroits de son œuvre, a le sentiment très net qu'un fort symbolisme traverse toute la *Vita Nuova* ; mais il reste encore à en fixer fermement la réalité. On observera d'abord, que les divisions par neuf, dans la *Vie Nouvelle*, ne sont jamais qualifiées par Dante d'enfance, d'adolescence et de jeunesse. Ce sont des divisions à la fois très précises et très flottantes : précises comme nombre, flottantes par la dissimulation de l'objet auquel elles se reportent et que Dante ne définit pas, sinon par le symbole de l'amour de Béatrice et de ses vicissitudes. Par

(1) P. 182.

contre, dans le *Convivio* qui est une œuvre philosophique, Dante se conformant à la tradition des auteurs anciens, admet l'existence de quatre âges qu'il dénomme ainsi en en fixant les limites : l'adolescence qui s'étend du huitième mois de la première année (parce que c'est à ce moment, croyaient les anciens, que l'âme rationnelle informe le fœtus) à la vingt-cinquième ; la jeunesse qui finit à 45 ans ; la vieillesse qui s'achève à 60 ans et la décrépitude, qui occupe les dix années suivantes dans une vie moyenne de 70 ans (1).

Or, si Dante fait commencer la jeunesse à vingt-cinq ans, la *Vita Nuova* est antérieure à sa jeunesse. On devrait peut-être l'appeler *Adolescence* pour se rapprocher de sa nomenclature et de son comput. Mais cela encore est exclus. La *Vita Nuova* commence quand Dante a neuf ans et l'adolescence pour Dante commence au huitième mois de la conception humaine. Nous sommes donc en présence de données sans aucune affinité et dépourvues de tout parallélisme. Faut-il croire que Dante est inconscient de cette incohérence, ou qu'il s'en désintéresse ? Ce serait bien mal le connaître. Les estimations des âges de la vie dans le *Convivio* sont d'ordre physiologique, ou mieux philosophique ; c'est pourquoi Dante les adapte passablement à son propre gré. (2) Dans la *Vita Nuova*, les divisions par sections de neuf années, qu'on ne peut appeler en aucune façon des âges de la vie, encore qu'elles en aient quelque apparence pour créer l'illusion, sont d'ordre théologique. Nous l'avons vu plus haut, le chiffre neuf a pour radical trois, expression du mystère de la Sainte Trinité. La différence de comput, entre la *Vita Nuova* et le *Convivio*, est celle même de l'objet de ces deux ouvrages : le premier est d'ordre théologique, le second d'ordre philosophique.

Dante, dans ce titre de *Vita Nuova*, ne vise donc pas un des âges de sa vie, encore que le sujet en tombe matériellement dans

(1) *Convivio*, IV, cap. XXIV.

(2) En dehors de Dante, personne ne s'est avisé, que je sache, de faire commencer l'adolescence de l'homme avant sa naissance. Le *Convivio* étant un traité de Philosophie, Dante signale le moment où l'âme intellectuelle est infusée, au huitième mois de la conception, dans le corps animal de l'homme ; parce que cette venue de l'âme est le point de départ de tout l'ordre philosophique. L'âme intellectuelle est, à la fois, la cause et le sujet de la science, c'est à dire de la Philosophie. Comme elle est une substance spirituelle, elle n'a pas, de soi, une enfance. Elle sort des mains Créateur déjà adolescente.

ce que nous sommes habitués à appeler l'adolescence, ou la jeunesse. La vie de Dante est dite nouvelle, non à raison d'un chiffre d'années, d'un *quantum* ; mais d'un *quale*, dirait Dante, disciple d'Aristote. Il ne paraît pas douteux en effet et à première vue, qu'il ne s'agisse ici de quelque chose de nouveau, qui n'existait pas antérieurement dans la vie de Dante, sans quoi il ne commencerait pas une nouvelle vie : *Incipit Vita Nova* (1). Or, il est manifeste que ce qui constitue la nouveauté dans la vie de Dante c'est que, à l'âge de neuf ans, il a vu et aimé, pour la première fois, Béatrice ; et la destinée de cet amour, c'est ce qui remplit la *Vita Nuova*. La question est donc de savoir quelle nouveauté Béatrice a introduite dans la vie de Dante.

Les réalistes prennent la chose sans plus de malice. Dante enfant a été séduit par la beauté et les perfections d'une jeune Florentine de son âge ; et pour ceux qui ont de plus grandes précisions à nous fournir, par la petite Bice Portinari, sa voisine ; et ils nous expliquent que ce n'est pas, après tout, chose invraisemblable que l'amour chez un enfant de neuf ans, surtout s'il est précoce. Il est bien vrai que la sérénité de ces commentateurs est un peu troublée par les déclarations de Dante déjà produites plus haut, que Béatrice est à ses yeux le produit immédiat de la Trinité et que sa vie est commandée par le chiffre neuf « qui lui fut si ami ». Mais Dante, disent-ils sous des formes plus ou moins atténuées, Dante est un esprit malheureusement empêtré dans la scolastique et il ne faut peut-être pas trop lui demander compte de ses bizarreries, ou de ses caprices.

J'avoue qu'une pareille attitude chez des interprètes de Dante se concilie bien peu avec l'admiration qu'ils déclarent professer pour son génie. Dante ne peut pas être transformé en un loufoque ; et il serait plus séant et plus sincère de déclarer qu'il y a, chez lui, des choses qu'on ne comprend pas, à raison de la complexité et de la subtilité voulues de son art.

Les interprètes qui, tout en admettant, ou en rejetant, la réalité

(1) On observera que Dante donne ce titre en latin, ainsi que quelques autres formules au cours de la *Vita Nuova*, parce que cet ouvrage, bien qu'écrit en langue vulgaire, est le récit de sa vie cléricale et que le latin était la langue propre des clercs. Le *Convivio* qui traite de philosophie et aurait cent fois plus l'occasion de citer quelque aphorisme latin, ne contient pas un seul mot en cette langue, parce que la période de vie personnelle de Dante, qui correspond à cet ouvrage, est postérieure à l'abandon de sa vie cléricale.

historique de Béatrice, veulent bien concéder qu'elle est aussi un symbole, puisque le régime du symbole perçoit partout et que Dante lui-même de temps à autre nous en donne la signification, ces interprètes, dis-je, peuvent procéder et seulement de deux façons, philosophiquement et théologiquement.

Par la première voie, l'on serait conduit à dire que la vie nouvelle de Dante est l'apparition plus ou moins plénière de sa raison et l'éveil de ses passions ; mais cela ne peut pas tenir parce que le chiffre neuf et ce qu'il représente sont solidaires des chiffres 18 et 27, qui sont, eux aussi, des multiples de neuf et ont quelque chose d'analogue à représenter ; et il n'y a pas place, dans ce cas, pour une interprétation cohérente et continuée.

D'ailleurs, si Dante avait simplement voulu signifier le moment où la vie de l'enfance se transforme en celle de l'adolescence, ce n'est pas le chiffre neuf qui s'imposait à lui, mais celui de quatorze, parce que d'après le droit romain et le droit ecclésiastique encore en vigueur au temps de Dante, quatorze ans était, pour les mâles, l'âge légal de la puberté. L'élément nouveau intervenu dans la vie de Dante ne peut donc pas être un élément naturaliste. D'ailleurs, le symbolisme du chiffre neuf, d'après l'interprétation de Dante, s'oppose à cet ordre d'idées. Il faut donc passer à l'ordre surnaturel, c'est-à-dire à l'ordre chrétien, pour rencontrer le symbolisme de Béatrice à l'âge de neuf ans.

Une seule chose semble possible, c'est que Dante ait alors fait sa première communion et ait reçu le sacrement de confirmation. Il y aurait là l'infusion et le principe d'une vie nouvelle ; mais une pareille signification doit être écartée. D'abord, Dante se représentant à cet âge comme un être parfaitement innocent, il était en possession de la grâce sanctifiante que lui avait conférée le baptême et ce que la réception de la grâce sacramentelle pouvait y ajouter ne peut être considéré purement et simplement comme une vie nouvelle. Cette vie nouvelle avait commencé au baptême et nous allons voir que Dante en était très conscient.

En outre, Dante nous déclare qu'après son affection pour Béatrice, à l'âge de neuf ans, il est resté encore neuf ans sans lui parler, se contentant de la regarder. C'est à l'âge de dix-huit ans seulement qu'il lui parle pour la première fois. Or, au point de vue chrétien, que peut-on bien placer à cet âge qui soit l'analogue

ou la suite de la réception de l'eucharistie et de la confirmation ? Rien. Le symbolisme ecclésiastique de Béatrice, quand Dante atteint sa neuvième année, ne peut donc pas être pris dans l'hypothèse envisagée, c'est-à-dire dans les pratiques communes de la vie chrétienne.

Un dantologue averti, en lisant les pages qui précèdent, m'aura déjà fait une objection et je dois y répondre ici même, parce que la solution de la difficulté confirme ce que je viens de dire et nous fait faire un pas de plus dans les idées que j'expose.

Comment, me dira-t-on, pouvez-vous réduire Béatrice à la valeur d'un simple symbole, quand Dante, à la première page de la *Vita Nuova* écrit de « la Glorieuse Dame de sa pensée » : « Presqu'au début de sa neuvième année, elle m'apparut, et moi je la vis presqu'à la fin de ma neuvième ? » Dante et Béatrice étaient séparés par une bonne partie d'année dans leur âge, comment peut-on arriver à les identifier, ce qui se produirait, au cas où Béatrice ne serait qu'un phénomène accidentel, dans la vie de Dante ?

Alighieri a écrit une *Canzone* qui commence par ces mots : *E' m'incresce* (1) et qui n'a pas pris place ni dans la *Vita Nuova*, ni dans le *Convivio*, mais fait partie du recueil factice des poésies dantesques que l'on est convenu d'appeler le *Canzoniere*. M. H. Cochin a été conduit à parler d'un passage caractéristique de cette poésie à l'occasion des premières lignes de la *Vita Nova*, où Dante commence ainsi son récit : « En cette partie du livre de ma mémoire, avant laquelle peu de chose pourrait se lire, se trouve une rubrique, laquelle dit : *Incipit Vita Nova. In quella parte del libro de la mia memoria, dinanzi a la quale poco si potrebbe leggere, si trova una rubrica la quale dice : Incipit Vita Nova*. Dante parle ici du livre de sa mémoire et en des termes qui rappellent ce qu'il dit, dans la *Canzone*, du livre de son esprit. « Le jour où celle-ci (sa Dame) vint au monde, selon ce qui se trouve dans le livre le plus défaillant de l'esprit, ma petite personne supporta une passion nouvelle. »

*Lo giorno che costei nel mondo venne,
secondo che si trova*

(1) *Il Canzoniere*, p. 100.

nel libro de la mente che vien meno,
la mia persona parvola sostiene
una passion nuova.

M. Cochin écrit : « Malgré les objections ingénieuses du dernier très distingué commentateur du *Canzoniere* dantesque, je ne puis m'empêcher de croire qu'il s'agit dans cette Canzone, de Béatrice... Melodia ne peut admettre que le poète ait pu rêver un fait aussi totalement invraisemblable et absurde que l'émotion ressentie par un enfant de six mois. Il veut donc que ces mots : « le jour que celle-ci vint au monde » soient pris en ce sens : « le jour où elle parut à mes yeux, — vint au monde de mon amour. » J'avoue que je ne puis être de son avis et soutiendrais volontiers avec Barbi, l'opinion contraire » (p. 180).

Que nous soyons, dans le texte de la *Vita Nuova* et celui de la *Canzone*, en présence de deux passages similaires, ou parallèles, il ne peut faire, me semble-t-il, de doute pour personne, quand on connaît les procédés dantesques. Faut-il identifier leur contenu de signification, comme le veut Melodia ? Je ne le crois pas ; parce qu'il faut alors abandonner le sens littéral très explicite de la *Canzone* : « le jour où elle vint au monde. » Quand Dante avait neuf ans, Béatrice, quoiqu'on fasse, ne vint pas au monde ; elle se contente d'apparaître à Dante, étant elle-même dans sa neuvième année. Mais, s'il en est ainsi, comment croire que Dante ait pu dire quelque chose d'intelligible quand il déclare que, enfant de quelque six mois, il s'est pâmé, parce qu'une petite florentine est venue au monde ? Sans doute, depuis les temps d'Horace, il a été concédé aux peintres et aux poètes une égale liberté de tout oser ; mais ce serait manque de respect à l'*Altissimo Poeta* de croire qu'il a dépassé les justes bornes de la raison. Quoi donc alors ? Nous sommes ici en présence de ce que les maîtres de la logique, au temps de Dante, appelaient un *insolubile*, un sophisme en apparence difficile à résoudre.

Pour un théologien la chose est très simple, et Dante parle dans sa *Canzone* avec une précision toute théologique ; mais il faut pour le voir abandonner le préjugé que Béatrice est ici, comme ailleurs, une petite Florentine, faute de quoi la solution devient impossible.

Le jour où la Dame est venue en ce monde n'est autre chose

que le jour où Dante a reçu le baptême, soit la grâce sanctifiante, qui a fait de lui un chrétien et l'a introduit dans la participation de l'ordre surnaturel dont Béatrice, dans tous les écrits dantesques, est la figuration dans ses offices essentiels. Dès lors, rien n'est clair comme la suite des mots et des idées dans la *Canzone*.

Dante n'a pas été baptisé immédiatement après sa naissance (1) ; mais il n'avait cependant pas encore une année. La même distance d'âge sépare Dante de Béatrice dans la *Canzone* et la *Vita Nuova*. Quant au livre de l'esprit qui est le moins apparent, *che vien meno*, il s'agit de l'essence même de l'âme, dans laquelle est reçue la grâce et pour laquelle un semblable phénomène est inconscient. Le mot *mente*, de l'ablatif latin de *mens*, a une signification assez élastique et Dante ne le prend pas rigoureusement toujours au même sens. Peut-être pense-t-il ici, au sens qu'il donne à ce mot dans un passage du *Convivio*, où il écrit : « On peut voir désormais ce qu'est l'esprit (*mente*). C'est cette fine et très précieuse partie de l'âme qui est la Divinité (2) ». Cette dernière expression dépasse peut-être la pensée de l'auteur et la vérité elle-même. Mais il ne faudrait pas y voir une conception plus ou moins panthéistique, qui ne paraît jamais chez Dante. Le Poète, me semble-t-il, ne fait que traduire ici, à sa façon, la théorie de la *scintilla animae*, idée courante chez les théologiens et les mystiques du moyen âge et qu'on retrouve chez saint Thomas (3), bien que celui-ci ait finalement exclu cette expression de la Somme Théologique. Ce qu'il veut dire, en tout cas, c'est que la *mente* est la partie la plus pure, la plus haute et la plus divine ; mais aussi la plus cachée de l'âme. C'est là que s'est accompli l'opération merveilleuse dont il nous parle dans sa *Canzone*.

Cette opération consiste en ce que « sa petite personne a supporté une passion nouvelle ». Les mots *persona parvola* s'entendent très bien d'un enfant qui n'a pas une année d'existence. Mais

(1) Il est aisé de comprendre pourquoi. Dante nous apprend lui-même qu'on baptisait par immersion, à Florence, et qu'il dut, une fois, briser une des vasques, où un enfant se noyait. *Inf.*, XIX, 16-20.

(2) Onde si puote omai vedere che è mente, che è quella fine e preziosissima parte dell'anima, che è deitade. *Conv.*, III, c. II.

(3) Scintilla (animae) convenienter dicitur, quod sicut scintilla est modicum ex igne evolans, ita haec virtus est quaedam modica participatio intellectualitatis, respectu ejus quod de intellectualitate in angelo est ; et propter hoc etiam superior pars rationis scintilla dicitur, quia in natura rationali supremum est. *In Sent.*, dist. 39, q. 3 a 1.

le mot *personne* a un sens philosophique. Il désigne le sujet qui reçoit la passion. Ce n'est pas une faculté, ou une puissance, comme seraient l'intelligence ou la volonté, c'est l'âme en son essence qui est le constitutif de la nature, ou *personne humaine*.

Quant à l'expression *passion*, elle est aussi un terme technique dans la philosophie péripatéticienne. C'est l'état d'un sujet qui reçoit, du dehors, une qualité ou une modification, où il joue, non le rôle d'agent, mais celui de patient et c'est bien ainsi que les théologiens comprennent l'infusion de la grâce sanctifiante dans l'âme humaine, quand elle y est produite, pour la première fois, par le baptême ; ou bien, quand après avoir été perdue par le péché, elle y est réintroduite par l'action restauratrice du sacrement de pénitence, ainsi qu'il se produit pour Dante, dans la *Comédie*, quand il est plongé dans les eaux du Léthé, au sortir du Purgatoire.

En employant le mot de *passion*, Dante joue ici à l'équivoque, ou à l'amphibologie, ainsi qu'il le pratique fréquemment. Le mot *passion*, au sens moral, est la fiction ; son emploi est commandé par le symbolisme de la Dame ; au sens métaphysique qui indique la causalité, il est la vérité cachée, la *sentenza vera*. Dante est d'ailleurs assez coutumier de l'emploi de mots à double sens, comme ici celui de *passion*. Dans la *Vita Nuova* il parle couramment de Béatrice en l'appelant *la Donna de la salute* (III et *passim*), ce qui signifie symboliquement : la Dame qui m'a fait un salut, et au sens vrai la Dame qui procure mon salut éternel ; en d'autres termes : salutation et salvation. Dans la *Comédie*, Dante également emploie ce procédé. Ainsi, par exemple, au moment d'entrer au Paradis, il énumère les trois sources d'inspiration qui sont à son service, et qui sont solidaires des trois sens qui parcourent toute la *Comédie*, ainsi qu'il sera dit plus loin :

*Minerva spira, e conducemi Apollo,
e nove Muse mi dimonstran l'Orse* (Par., II, 7-9).

Minerve, symbole de la sagesse, relève du sens doctrinal ; Apollon, symbole de la Poésie, relève du sens poétique ; les neuf Muses, symboles mythologiques, relèvent du sens moral. Les mots *nove Muse* doivent s'entendre littéralement des neuf Muses et c'est le symbole ; on les doit entendre également de *nouvelles muses*, c'est-à-dire de nouvelles vertus, d'ordre surnaturel, et

c'est le sens vrai. Les interprètes se divisent sur l'une ou l'autre signification de *neuf* ou de *nouvelles*. Ils ont raison les uns et les autres ; mais ils ont tort de perdre de vue que le symbolisme dantesque implique à la fois le sens fictif et le sens réel, et le premier conduit au second. Nous aurons d'ailleurs l'occasion de signaler d'autres exemples de ces amphibologies calculées.

Enfin, pour revenir à notre *Canzone*, la *passion nuova*, dont parle Dante, rappelle de tout point, comme un analogue, le titre et le sujet de la *Vita Nuova*. Mais, si, dans la *Canzone*, Béatrice, cause de la *passion nuova*, est la grâce du baptême, la même Béatrice doit signifier dans la *Vita* un élément relatif à l'ordre chrétien. Or, nous avons vu, d'après les dires même de Dante, que la Philosophie est sa seconde Dame, et qu'elle a pris la place de Béatrice que tout indique comme la Théologie. La *Canzone* nous conduit donc au même ordre d'idées. Elle nous permet d'affirmer qu'ici encore, la Dame de Dante n'est qu'une fiction ; que la réalité est d'ordre théologique et que Dante ne fait pas une interprétation après coup de ses poésies dans la *Vita Nuova* et le *Convivio*, puisque nous trouvons le même symbolisme et la même signification dans une *Canzone* qui n'a pas pris place dans la *Vita Nuova*, où il semble indiqué qu'elle eût dû paraître.

On peut se demander, en effet, pourquoi Dante n'a pas inséré la *Canzone* baptismale, nous pouvons l'appeler maintenant ainsi, dans la *Vita Nuova* ? Il semble qu'elle aurait dû en être la première page, si Béatrice est la personnification de quelques éléments essentiels de l'ordre chrétien. A cela, je ne vois qu'une seule raison. Pareille mesure eût créé une confusion et rendu presque impossible la découverte du mystère de la vie personnelle de Dante dissimulée dans la *Vita Nuova* et Dante veut cependant que finalement on découvre ce qu'il nous cache.

Béatrice, signification de la grâce reçue au baptême, est commune à tous les chrétiens et comme telle, ne peut signifier une modalité propre à la vie de Dante. C'est pourquoi le Poète fait commencer son histoire lorsqu'il a connu Béatrice, à l'âge de neuf ans. C'est à ce moment, ou vers ce moment, que Dante porte ses regards vers la vie ecclésiastique et en commence la préparation par l'étude de la grammaire, probablement suivie d'un commencement d'étude de la théologie.

Neuf années plus tard, assurément à la neuvième heure du jour, dit Dante, pour nous faire entendre que cela est commandé par le symbolisme trinitaire dont nous avons parlé, « il advint que cette admirable dame m'apparut... au milieu de deux gentilles dames qui étaient d'âge plus avancé ». Ces deux dames sont manifestement, à mon avis, la Poésie et la Philosophie, plus anciennes que la Révélation chrétienne. « Elle me salua en une manière très pleine de vertu, tellement qu'il me sembla voir alors toutes les limites de la béatitude. » C'est l'admission de Dante à la cléricature que ce salut de Béatrice. « Ce fut la première fois que ses paroles sortirent pour venir à mes oreilles, j'en pris telle douceur que, comme enivré, je m'écartai du monde (1). » Lucie, la Providence, dira à Béatrice, dans la *Comédie*, en désignant Dante : « Celui qui t'aima tant qu'il sortit par toi de la troupe vulgaire (2). » C'est là un passage parallèle de l'éloignement du monde. Immédiatement après sa cléricature, Dante a une vision. C'est l'abrégé des vicissitudes de sa carrière cléricale qui sera finalement abandonnée. « Il me semblait voir la forme d'un seigneur effrayant à qui le regardait. Et il me paraissait en une telle joie (quant à lui), que c'était chose merveilleuse : et en ses paroles, il disait maintes choses, que je ne comprenais pas sauf quelques-unes. » Dante signifie qu'il ne se rendait pas entièrement compte de la portée des engagements que comporte la cléricature. « Parmi lesquelles (paroles) je comprenais celles-ci : « *Ego Dominus tuus*. » C'est l'idée, et presque la formule que prononce le clerc en recevant la tonsure : « *Dominus pars hereditatis meæ* (3). » Le reste de la vision est aisé à entendre. Après quelque temps (dans la réalité, peut-être une année, ou plus), le Seigneur, qui porte Béatrice endormie dans ses bras, lui fait manger le cœur de Dante. Elle le mange d'abord avec hésitation (*dubitosamente*). Peu de temps après, sa joie se change en pleurs très amers. Elle se serre dans les bras du Seigneur et l'un et l'autre semblent s'en aller

(1) *Vita Nova*, III, p. 7-8.

(2) *Inf*, II, 104-5. Clericus hoc ipso quod clericus est, in gradu supra populum constituitur. — Ex hoc quod aliquis est clericus, est in altiori statu quam laicus. S. Thomas, *In IV Sent.*, dist. 24, q. 3, a. 1.

(3) *Vita Nova*, III, p. 9. Ipsi (clerici) dicunt, cum coronantur : « Dominus pars hereditatis meæ (Ps., XV, 5) ». S. Thomas, *l. c.*

vers le ciel (1). C'est, sous une autre forme, la mort de Béatrice, c'est-à-dire la fin de la cléricature de Dante.

Mais Alighieri n'a pas été seulement un simple clerc. Après avoir reçu la tonsure, il est parvenu aux quatre ordres mineurs qui sont conférés simultanément :

Ces ordres ont déjà un caractère plus marqué ; mais les engagements qu'ils imposent au clerc qui les a reçus n'ont rien d'un caractère sacré. Les minorés, comme les simples tonsurés, peuvent rentrer dans le siècle. C'est la réception des ordres mineurs que Dante nous a décrite sous une forme très énigmatique, mais dont une parole finale découvre toute la signification : « J'ai posé les pieds, dit-il, en ce point de la vie, au delà duquel on ne peut aller plus avant avec la volonté d'en revenir (2). » En effet, les ordres mineurs précèdent le sous-diaconat dont les engagements sont définitifs et l'on n'y peut aller avec la volonté de retourner en arrière. L'expression « avoir posé les pieds » est très significative, parce que dans l'ordination du sous-diacre, la liturgie fait traduire la volonté de l'ordinand à l'égard des obligations qu'il contracte, en lui faisant faire un pas. De là l'image employée par Dante, et l'expression ecclésiastique courante : faire le dernier pas. C'est la réception des ordres mineurs que Dante appelle sa « nouvelle transfiguration (3) ». Il y en avait donc eu une précédente et de même ordre, l'entrée dans la cléricature.

Je ne sais quelle explication fournissent les dantologues des paroles de Dante précédemment citées, mais j'imagine difficilement qu'il puisse s'en présenter d'acceptable en dehors de l'ordre d'idées où nous nous sommes engagés.

Je ne puis songer à entrer plus avant dans l'interprétation de la *Vita Nuova*. J'offre une clef et non un commentaire. Cependant je puis en deux mots indiquer ce qu'il me semble de quelques-uns des principaux symboles du *libello*. Les deux dames interposées entre Dante et Béatrice, c'est la Poésie (V) et la Philosophie (X). Ce sont elles encore qui sont près de son lit, où nous le trouvons malade, — maladie de sa vocation s'entend, — dans la vision où il apprend la mort de Béatrice. La Poésie est la « dame

(1) *Vita Nuova*, III, p. 9-10.

(2) *Vita Nuova*, XIV.

(3) *Vita Nuova*, XV.

jeune et gentille », laquelle est le long de son lit. Elle lui est unie par la plus proche parenté, puisqu'il est poète. Les autres dames, les sciences philosophiques, la font s'éloigner de Dante et s'offrent en voyant qu'il semble mort de le réconforter (XXIII). La vision à la section XII est celle de son ange gardien. Le père de Béatrice, dont Dante raconte la mort, est vraisemblablement son père spirituel, celui qui l'a orienté vers la vie cléricale et l'a aidé de ses directions (XXII). C'est probablement la personne qui l'accompagne lors de sa réception des ordres mineurs (XIV). Enfin, quand son second ami, Lapo Gianni, qui fut si lié par la parenté à Béatrice que nul ne l'était de plus près (parce qu'il était clerc lui-même), vient lui demander un sonnet, pour une dame qui est morte, Dante s'aperçoit que la dame de son ami n'est autre que la sienne. Lapo avait, lui aussi, perdu sa vocation cléricale (XXXII). S'il fallait entendre ici les choses au sens réaliste, on aurait, psychologie étrange, un Dante amoureux qui ferait des sonnets pour son ami en l'honneur de sa propre dame. Tant il est vrai que les beaux mensonges de Dante ne doivent pas être pris pour des réalités, mais pour des symboles.

Je ne puis clore ces considérations sur la *Vita Nuova*, sans dire un mot sur la valeur du nombre neuf, d'ordre symbolique, transformé en une base chronologique pour la vie de Dante. Dans tout ce comput de neuf, dix-huit et vingt-sept, le poète se trouve pris entre deux nécessités, celle du symbolisme qui lui impose perpétuellement l'emploi du chiffre neuf, dont la racine est la Trinité, afin de traduire que nous nous mouvons dans des données de l'ordre chrétien et celle des dates réelles de sa vie, où les événements signifiés ont effectivement pris place. Quel parti Dante a-t-il pris ? Il n'a certainement pas sacrifié le symbolisme puisqu'il nous le fournit avec une persévérance, étonnante seulement pour qui ne l'entendrait pas. S'il a fallu sacrifier quelque chose, je n'en saurais douter, ce sont les dates véritables des faits relatifs à son âge réel. Il se pourrait à la rigueur qu'il y eut, phénomène assez peu vraisemblable, une concordance véritable. Mais il me semble plus vrai de penser qu'il n'y a eu qu'une correspondance approximative, et en tout cas, il ne faudrait pas trop presser ces données pour une chronologie véritable. Quant à la date assignée à la mort de Béatrice, le 8 juin 1290, rien ne s'oppose à ce qu'on

la retienne, comme celle où Dante a déclaré à l'autorité ecclésiastique sa renonciation à la vie cléricale : « D'où vient que moi, pleurant encore en cette cité désolée, (1) j'écrivis quelque chose aux principaux du pays sur sa condition (de Béatrice) (XXX). » Peut-être est-ce même la date du mariage de Dante.

La *Comédie* nous fournit-elle, de son côté, quelques données sur la cléricature de Dante ? J'en suis persuadé. Elles sont des plus précises.

Je ne veux pas examiner, ici, l'invraisemblance de la réalité historique de Béatrice, à raison du rôle que Dante lui fait jouer dans la *Comédie*. Quand on entend un peu clairement le dessous doctrinal du poème, il est visible que l'auteur a soin de donner à Béatrice des attributs et des qualifications tels, qu'ils témoignent à l'évidence que Béatrice est un pur symbole et qu'aucune personne humaine ne saurait supporter. Je n'ajoute même pas que Dante, par ce qui en paraît en certain passage de son œuvre (2), n'avait pas une idée exagérée des qualités de l'amour chez les femmes.

En outre, Béatrice, au cas où on l'identifierait avec Bice Portinari, tomberait aisément dans l'absurde. Ce symbole de la Révélation chrétienne, ou de la Théologie, ne doit pas ignorer les éléments de la morale. Or, il en serait à peu près ainsi s'il s'agissait d'une jeune fille que Dante, après un amour platonique et éthéré, aurait cessé d'aimer. Des amours légitimes de jeunes gens qui commencent et qui finissent, c'est là, quoiqu'on en pense, une banalité. Le cas peut être regrettable, à certains points de vue ; mais il n'a rien en soi de répréhensible aux yeux de la morale, même chrétienne. En mettant les choses au pis, cela peut être un malheur, ce n'est pas un péché. Ce n'est pas là ce que Dante peut raisonnablement se faire reprocher par la Béatrice céleste dans son examen de conscience (3).

Ne voit-on pas d'ailleurs le ridicule de cette situation, alors que Béatrice aurait, au moins de fait et la première plaqué, comme

(1) La cité de son âme.

(2) Assai di lieve si comprende,
quanto in femmina foco d'amor dura,
se l'occhio o' l' tatto spesso non l'accende. *Purg.*, VIII, 76-78.

(3) *Purg.*, XXX.

on dit aujourd'hui ailleurs qu'à l'Académie française, le jeune Alighieri pour épouser elle-même Simone de' Bardi. Et elle adresserait des reproches sanglants à Dante, légitimement marié et honnête père de famille ! Et Dante, de vingt à trente ans après l'évanouissement de cet amour, qui aurait consisté à ne pas dire un mot, pendant neuf ans, à cette idole et à en recevoir, de loin en loin, encore pendant neuf ans, quelques rares saluts, Dante serait toujours engoué et plus que jamais de Béatrice. Quelle psychologie ! Mais ce que Dante a dit du peu de stabilité de l'amour chez les femmes en face de l'absence et de la durée, ainsi que je l'ai transcrit, sans le traduire, dans une des dernières notes, cela est aussi quelque peu vrai chez les hommes et ce n'est pas Dante qui pouvait l'ignorer. Mais ce n'est pas l'amour abandonné de Béatrice qui serait répréhensible ; ce serait cet amour d'une femme mariée, ressuscité et volontaire chez un homme de semblable condition, qui n'avait plus le droit de le réchauffer, si idéal qu'il puisse paraître. Et c'est là l'attitude qu'on prête à Dante, un moraliste intransigeant et, en bien des choses, un peu exagéré ?

Sans doute, bon nombre de critiques tiennent un peu en suspicion la réalité historique de Béatrice et son identification avec la fille de Folco Portinari. Ils expriment des doutes, ou tout au moins un étonnement ; mais ils ont le tort, à mon avis, de ne pas prendre position, par une sorte de crainte révérentielle à l'égard d'un tabou depuis longtemps consacré. Mais laissons ce problème. Il reçoit une solution négative, si la thèse que je soutiens est véritablement fondée.

Dante nous a-t-il fourni quelque indication positive sur l'existence de sa cléricature dans les pages de la *Comédie* ? Je me limiterai à deux points.

J'ai déjà signalé (1) le premier à l'occasion d'un passage parallèle de la *Vita Nuova*, où Dante, après son ordination cléricale, écrit : « Je m'écartai du monde » et de la *Comédie*, où Lucie, symbole de la Providence, prévient Béatrice des dangers que Dante court, en le lui désignant en ces termes : « Celui qui t'aima tant, qu'il sortit pour toi de la troupe vulgaire. » Toutes les expressions me

(1) *Supra*, p. 433.

paraissent ici très exactement pesées : « *Quei che t'amò tanto, che uscìo per te della volgare schiera.* » L'amour de Béatrice a été tel que Dante est sorti de la troupe vulgaire : *uscìo* c'est un acte de séparation. Quant aux deux derniers mots, ils sont aussi très spécifiques. La *schiera*, que je traduis par troupe, a un sens militaire. Il représente une classe, une catégorie déterminée et non un « *profanum vulgus* », comme serait celui d'Horace. Il serait exact de traduire le mot *schiera* par celui de *milice*, ce qui, par opposition, suppose que Dante a quitté la milice vulgaire pour une milice plus excellente ; la milice laïque pour la milice cléricale. Le droit canon connaît en effet une *saecularis militia* (1), c'est le monde laïque et les canonistes entendent les occupations de cette milice de toutes les affaires séculières, c'est-à-dire, non ecclésiastiques (2). Ce n'est là d'ailleurs que l'application de ce que dit saint Paul à Timothée, que ceux qui sont dans la milice de Dieu ne doivent pas se mêler d'affaires séculières (3). A plus forte raison, les clercs forment-ils une milice spirituelle et saint Paul aime assez ce terme de milice qu'il emploie à maintes reprises. Il est passé de là dans la langue ecclésiastique (4). Quant à la situation du clerc par rapport au laïc, saint Thomas l'a ainsi formulée, dans un texte précédemment cité : *Ex hoc quod aliquis est clericus, est in altiori statu quam laicus.*

Pareillement, les mots « per te » sont, à mon avis, une expression à double sens, comme celles que nous avons signalées plus haut. On pourrait, de même, le dire du mot « schiera ». « Per te » peut signifier « pour toi » et « par toi ». Au premier sens elles sont figurées et correspondent à la personnification de Béatrice-femme-symbole ; au second sens, c'est-à-dire au sens réel, elles sont en relation avec la Révélation chrétienne, par laquelle Dante a pris place dans le « *genus electum* » qu'est la cléricature, ainsi que s'exprime la I^{re} épître de saint Pierre (5).

(1) Generaliter canonica auctoritate prohibentur poenitentes ad saecularem militiam redire, vel matrimonia contrahere. Decretum Gratiani, P. II, ca. xxxiii, q. II, cap. xi.

(2) De illis videlicet qui post remissionem peccatorum ad cingulum militiae redeunt. Et hoc per cingulum militiae intelligendum est quodlibet negotium saeculare. *Rhetorica ecclesiastica* (xii^e s.), éd. L. Wahrmund, Innsbruck, 1906, p. 29.

(3) Nemo militans Deo, implicat se negotiis saecularibus. 2 *Tim.*, II, 4.

(4) Arma militiae nostrae non carnalia sunt. 2 *Corinth.*, X, 4.

(5) II, 9.

En dehors de cette interprétation quelle autre imaginer pour satisfaire à la formule dantesque ? Dire que Dante est sorti de la foule vulgaire parce qu'il est devenu amoureux ? Cela est vraiment peu sortir de la troupe vulgaire. Dante devait savoir que Virgile son maître avait écrit : « Amor omnibus idem. » Serait-ce parce que Dante est devenu poète ? Mais Dante a aimé Béatrice à l'âge de neuf ans et n'a fait des vers qu'à l'âge de dix-huit ans. Alors ?

Dante nous fournit au seizième chant de l'*Enfer* un signe plus caractéristique encore de sa vocation cléricale. Après avoir achevé de parcourir le septième cercle et traversé la région où sont les luxurieux, Dante nous fait *ex abrupto* une déclaration aussi inattendue qu'obscur, du moins en apparence : « J'étais ceint d'une corde et avec elle je pensai, certaine fois, prendre la panthère à la peau peinte. Après que je l'eus toute détachée de moi, de la manière dont mon guide (Virgile) l'avait ordonné, je la lui tendis ramassée et roulée (1). » Virgile jette la corde dans le gouffre et, à ce signal, s'en vient le monstre Gérion, « celui qui empeste le monde entier », « cette image difforme de la fraude (2) ».

On s'est demandé ce que pouvait bien signifier cette corde dont Dante était ceint et avec laquelle il avait tenté de prendre la panthère. Que l'allusion à la panthère se réfère à celui des trois fauves qui barraient le chemin de Dante au début de son voyage (3)

- (1) Io aveva una corda intorno cinta,
e con essa pensai alcuna volta
prender la lonza alla pelle dipinta
Poscia che l'ebbi tutta da me sciolta
Sì come il duca m'avea comandato.
porsila a lui aggroppata e ravvolta. *In.*, XVI, 106-111.

(2) XVII, 3 et 7.

(3) J'ignore si les derniers interprètes de Dante ont vu très clairement le symbolisme des trois fauves. Voici brièvement ce qu'il me semble. Tout le monde reconnaît que les trois animaux sont empruntés à Jérémie :

C'est pourquoi le lion de la forêt les a frappés [les habitants de Jérusalem].
Le loup du désert les ravage,
La panthère est aux aguets devant leurs villes ;
Tout homme qui en sort est déchiré [V, 6].

L'interprétation morale correspond à ce texte de saint Jean : « Tout ce qui est dans le monde, la concupiscence de la chair [la panthère], la concupiscence des yeux [la louve], et l'orgueil de la vie [le lion], ne vient point du Père, mais du monde ». I Jean, II, 16. Ce sont là les trois grandes passions qui arrêtent l'homme sur le chemin de sa vie et qui sont, non des péchés, mais les causes des péchés actuels et qui conduisent l'homme prévaricateur à l'Enfer.

et que la panthère soit le symbole des jouissances de la chair, spécialement de la volupté, c'est ce dont sont d'accord la plupart des commentateurs et ce qui pour moi est hors de doute. La corde est donc le symbole du moyen pris par Dante pour triompher de l'incontinence. On a imaginé de vagues interprétations pour une donnée trop précise, et des critiques, conscients de ce fait, se sont demandés si Dante n'aurait pas été frère de la Pénitence, ou ne serait pas entré pour quelque temps dans l'ordre des Frères Mineurs. Ces interprétations sont inacceptables parce qu'elles ne satisfont point aux exigences du symbolisme et Dante

Dante ne fait que mettre en œuvre, ici, un article de la Somme théologique de saint Thomas, qui porte en titre : *Utrum convenienter ponantur causae peccatorum : concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum et superbia vitae ?* (I-II^{ae}, q. 77, a. 5). Le maître expose sa doctrine sur les passions et répond affirmativement. Il l'avait déjà résumée, en peu de mots, dans les *Questiones disputatae de Malo* : Per illa tria quae Johannes ponit, importantur primae quaedam origines et radices peccatorum, scilicet superbia et cupiditas ; nam sub cupiditate generali continentur et concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum (Quaest. VIII, a. 1). Dans la Somme théologique, après l'article cité, saint Thomas est amené à définir l'objet propre des trois passions fondamentales, il le fait ainsi : Omnes res mundanae ad tria reducuntur, scilicet ad honores, divitias et delicias, secundum illud Johannis : Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, quod pertinet ad delicias carnis ; et concupiscentia oculorum, quod pertinet ad divitias et superbia vitae, quod pertinet ad ambitum gloriae et honoris (I. c., q. 108, a. 3, ad 4^m). — C'est cette doctrine que Dante a symbolisée au début de son poème. Elle va rejoindre, comme doctrine complémentaire, celle du péché originel, par lequel le premier homme et l'humanité issue de lui sont privées de la grâce divine. L'allégorie en est fournie par le poète dans la statue du grand vieillard de Crète, dont le P. Busnelli, S. J., a parfaitement traduit le symbolisme. Il *Virgilio Dantesco e il Gran veglio di Creta*, Roma, 1919. Je n'ai pas vu cependant dans cette étude l'utilisation d'un texte qui peut, plus qu'aucun autre, avoir conduit Dante dans sa figuration, parce qu'ici l'idée de la statue de Nabuchodonosor est appliquée à Adam. On lit dans la chronique d'Hélinand, rapportée par Vincent de Beauvais, la vision du Paradis par un jeune novice, sous le patronage de saint Benoît et la conduite de l'ange Raphaël : « Cumque novicius vellet pausare iuxta fontem, duxit eum angelus ad aliam arborem mirae altitudinis, et pulchritudinis, super quam erat homo pulcherrimus et praegrandis staturae quasi gigas, vestitus veste diversorum colorum a pedibus usque ad pectus. Hic est, inquit angelus, pater humani generis protoplastus, Adam, per sanguinem Iesu Christi, filii Dei, redemptus. Vestimentum autem eius est vestis illa gloriae, qua spoliaverat eum humani generis inimicus, per transgressionem divini mandati. Ab Abel enim filio suo primo iusto cepit ipse recuperare vestem suam per bona opera filiorum suorum et filiarum ; quando vero totus vestitus erit, sanctorum erit numerus consummatus et finem habebit ». *Speculum historiale*, lib. 29, v. 8. Il n'est pas invraisemblable que Dante ait lu ce texte, parce que les *Specula* de Vincent de Beauvais ont été l'arsenal où s'est fournie une bonne partie de la production littéraire des siècles suivants. C'est ainsi, par exemple, que les auteurs de la fin du XIII^e et du XIV^e siècle, qui ont travaillé à donner une première connaissance de l'antiquité classique, ont puisé à pleines mains dans cet ouvrage. Walter Burley a fait du *Speculum historiale* la source principale de son *Liber de vita et moribus philosophorum et poetarum*, fréquemment édité. La même source a fourni le contenu intégral de l'ouvrage italien *Fiori e vita di filosofi ed altri savii ed Imperadori*. Les *Fiori* sont eux-mêmes devenus une des sources du *Novellino*, qu'on regarde comme un petit chef-d'œuvre de la langue italienne de la fin du XIII^e siècle. Voy. H. Varnhagen, *De libro italico inscripto Fiori e vita di filosofi ed altri savii ed imperadori*, Diss. Erlangen, 1893.

est toujours extrêmement strict en cette matière. Tout d'abord, les Frères de la Pénitence ne portaient pas une corde, mais une courroie, ainsi que le prévoit leur règle (1). Et si Dante, pour une visée poétique, l'avait appelée une corde, il ne pouvait en faire le symbole de la continence, parce que la plupart des Pénitents étaient des gens mariés. Marié lui-même, rien ne l'obligeait à quitter la fraternité de la Pénitence et à jeter sa corde. Il en est de même encore à l'égard de l'ordre franciscain. La corde, ainsi qu'il paraît par l'histoire des Mineurs au treizième siècle, n'a jamais été considérée comme le symbole de la chasteté. Si elle pouvait jouer un rôle symbolique, ce serait pour désigner la caractéristique de l'ordre franciscain, la pauvreté. Dans ce cas, Dante aurait trouvé le moyen de nous parler de la corde à l'occasion des péchés qui découlent de la richesse, ce qu'il n'a pas fait, et il aurait cherché à prendre avec la corde non la panthère, mais bien la louve.

S'il fallait marcher dans cette voie d'interprétation, il serait incontestablement plus vrai de rapprocher Dante de l'ordre des Frères Prêcheurs, chez lesquels un usage monastique, bien qu'étranger aux constitutions, s'était plus ou moins maintenu, celui du *lumbare* (2). Le lombaire était uné sorte de courroie, de matière variable, que l'on portait directement sur la chair, autour des reins, en vue de protéger la chasteté (3). En outre, Dante, par toute sa formation intellectuelle, ses convictions philosophiques et théologiques, est thomiste, c'est-à-dire dominicain, et l'on ne doit pas oublier que celle de ses filles, à laquelle il donna le nom de Béatrice, le symbole allégorique de sa vocation cléricale, prit l'habit religieux chez les dominicaines de Ravenne, son père l'ayant sans doute orientée dans cette voie, pour donner à l'Église, dans la personne d'un de ses enfants, ce qu'il avait lui-même soustrait

(1) *Corrigias sine serico consutas et non alias habere liceat*. P. Sabatier, *Regula antiqua Fratrum et Sororum de Poenitentia*, Paris, 1901, I, 6 (p. 19). La dernière édition de cette règle dans *Archivum Franciscanum Historicum*, XIV (1921), p. 114 sq.

(2) Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Parisiis, 1845, t. IV, p. 158.

(3) *Praeter illa quae intrinsecus sunt, ut est ad nudum in Praedicatoribus durus super lumbos funiculus, etc...* Thomas Cantimpratanus, *Bonum universale de Apibus*, lib. II, cap. 10, n. 10. (Duaci, 1627, p. 165.) Le lombaire pouvait être exceptionnellement en fer, ainsi qu'on le voit par un Prêcheur auquel Gérard de Frachet fait dire : *Ego lumbare ferreum et cilicium porto*. Gerardus de Fracheto OP. *Vitae fratrum ordinis Praedicatorum*, Pars IV, cap. IV, n. 3. (Lovanii, éd. Reichert, p. 160.)

par sa défection cléricale. Cependant, cela ne suffit pas pour pouvoir insinuer que Dante ait appartenu, temporairement, à un ordre religieux, à moins d'une documentation positive, qui présentement n'existe pas. Ce qu'il nous dit de lui-même semble manifestement exclure que Dante soit entré en religion. Le cercle d'amis dans lequel il vit à Florence et son activité poétique, qui paraît avoir commencé à dix-huit ans, exclut, par la forme même qu'elle revêt, qu'il ait été membre d'un ordre religieux, cela soit dit pour ne pas entrer dans un autre ordre de considérations, qui nous mènerait au même résultat.

Par contre, Dante a été clerc et la corde, symbole de la continence, est excellemment le signe du célibat ecclésiastique. Le prêtre, après avoir pris l'aube, pour célébrer la messe, se ceint les reins d'un cordon, en prononçant ces paroles : « *Praecinge me, Domine, cingulo puritatis, et extingue in lumbis meis humorem libidinis, ut maneat in me virtus continentiae et castitatis.* » Guillaume Durand, le grand liturgiste, contemporain de Dante, commente clairement le symbole du cordon sacerdotal (1).

La corde de Dante n'est et ne peut être que le symbole du célibat ecclésiastique, auquel il s'était engagé provisoirement par la cléricature. C'est ainsi qu'il avait cherché à prendre la panthère. L'expérience, qui lui créa de nombreuses difficultés, dont le récit revient en maints endroits de la *Vita Nuova*, lui montra qu'il était raisonnable de ne pas aller plus avant. C'est pourquoi Virgile, le symbole de la sagesse et de la raison, ainsi que nous le verrons, a commandé, à Dante, de se défaire de la corde dont il était ceint. Et ce faisant, le poète entend nous dire, qu'il est sorti du régime de l'innocence qu'implique la vie cléricale, dont la chasteté est le propre, pour rentrer dans le siècle, où règne le mensonge et la fraude. Rien n'est plus chaste qu'un enfant, l'image de l'innocence. C'est pourquoi Virgile se sert de la corde abandonnée, pour faire paraître Gérion, le monde, monstre énorme, sur le dos duquel les deux voyageurs vont prendre place, pour descendre plus profond dans l'abîme et par des circuits qui

(1) Cingulum, continentiam significat. Unde : « Sint lumbi vestri praecincti [Luc, 12] ». In lumbis quidem luxuria dominatur... Renes fortiter cingulo stringuntur, ut castigetur corpus, et in servitutem redigatur, et impetus luxuriae refraenatur. — *Rationale divinarum officiorum*. Lib. III, cap. iv. (Lugduni, 1672, p. 68, a.)

symbolisent le manque de simplicité et de droiture du siècle.

On le voit, le symbolisme dantesque est on ne peut plus cohérent et plus simple, dès qu'on le réduit avec la clef de la cléricature. Mais, si Dante nous insinue ici l'abandon de sa première vocation par le rejet du cordon clérical, il a dû antérieurement faire allusion, dans la *Comédie*, au début de cette même vocation. A cela il n'y a pas de doute. C'est bien ce qui est contenu dans le passage commenté antérieurement à celui qui nous occupe, et où Dante nous dit que c'est *pour et par* l'amour de Béatrice qu'il est sorti de la milice vulgaire. L'insigne propre de la milice, c'est le *cingulum militiae*, le ceinturon militaire ; celui qu'il a adopté en sortant de la *militia saecularis*, c'est le *cingulum continentiae et castitatis*, tous termes que nous avons déjà rencontrés sur notre chemin. En quittant la corde de la cléricature, Dante est rentré dans la *schiera volgare* d'où Béatrice l'avait tout d'abord tiré. Dante a donc satisfait à l'exigence qu'il y avait de nous parler du commencement et de la fin de sa cléricature. Les deux passages de la *Comédie* sont corrélatifs et complémentaires.

Je ne doute pas que si on lit attentivement les trois ouvrages autobiographiques de Dante, surtout le premier et le dernier, à la lumière de sa vocation cléricale, bien des passages obscurs seront éclairés et la vie de Dante elle-même se trouvera placée en de meilleures conditions.

Ainsi, par exemple, si l'on se reporte au deuxième chant de l'*Enfer*, là même où le poète nous a déclaré sa vocation cléricale, on trouvera des formules obscures comme les suivantes qui se comprennent très vite, après ce que nous avons dit.

Béatrice qualifie Dante : « *L'amico mio, e non della ventura* (v. 61) ». Que veut dire « *non della ventura* ? » Simplement, il n'a pas été un ami d'occasion. Il était, parce que clerc, ami par vocation, par état. Il est bien vrai, ici comme ailleurs, que la *parola fittizia* veut dire « *de la fortune* » ; mais la *sentenza vera* veut qu'on entende « *dell' avventura* » non un ami de hasard, ou d'occasion. Qu'on se rappelle la *Primavera* = *Prima verrà* de la *Vita Nuova* (XXIV).

Un peu plus loin, Virgile, faisant allusion à la louve, qui a surtout arrêté Dante, dit du fauve : « *che del bel monte il corto andar* (*Inf.* II, v. 120) ». Pourquoi la louve a-t-elle empêché

Dante d'aller à la félicité divine par le plus court chemin ? Le plus court chemin était celui de sa cléricature. Quand Dante est resté dans le siècle, il a pris un long détour, tels les cercles décrits par Gérión, et n'est revenu à son point de départ que par sa conversion et la reprise de l'exercice des fonctions doctrinales des clercs, par les offices qu'il se donne dans la *Comédie*.

On pourrait ajouter divers indices à la thèse que nous avons cherché à établir. Dante a gardé dans sa vie, ses allures et son activité intellectuelle, quelque chose de très caractérisé d'un homme d'Église. Son compatriote et quasi contemporain, Giovanni Villani († 1348), écrit de lui dans ses Chroniques : « Il fut grand lettré, presque en chaque science, bien qu'il fut laïque... Ce Dante, à raison de son savoir, fut quelque peu présomptueux, désagréable et dédaigneux et, comme une façon de philosophe bourru, il ne savait pas bien traiter avec les laïcs (1). »

Villani, qui a connu Dante marié et a ignoré sa cléricature, le représente bien cependant, à son insu, dans son curieux portrait, comme un clerc dépaycé au milieu du monde. Ce devait être là l'idée courante qu'on se faisait de lui.

Les idées de Dante, en plus d'un point, sont aussi des idées de clerc. Ses théories politiques sur l'Empire Romain des rois d'Allemagne sont celles d'un théoricien d'Église de l'ancienne école et non d'un politique réaliste de son temps. Un dominicain, contemporain de Dante, peut-être Ptolémée de Lucques, émet, sur le régime politique désirable en Italie, des idées autrement pratiques que celles du Poète (2).

(1) *Fu grande letterato quasi in ogni scienza, tutto fosse laico...* Questo Dante per lo suo sapere fu alquanto presuntuoso e schifo e isdegnoso, e quasi a guisa di filosofo mal grazioso non bene sapeva conversare co' laici.

(2) Ptolémée de Lucques, O. P., ou Bernard Guidonis, O. P. a donné un résumé de la consultation fournie par Humbert de Romans, cinquième Maître Général de l'Ordre des Prêcheurs, à Grégoire X, en vue des réformes à pratiquer dans l'Église et la société chrétienne, au second concile général de Lyon (1274). La consultation, du plus haut intérêt, se trouve intégralement dans Petrus Crabb, *Concilia*, Coloniae, t. III (1551). Elle est passée de là dans Ed. Brown, *Appendix ad fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum*, Londini, 1690, p. 185 seq., sans nom d'auteur dans l'une et l'autre édition. L'abrégé avec nom d'auteur et véritable titre est dans Martène, *Ampliss. Collectio*, t. VII, col. 174 seq. L'abrégé a reçu de son auteur un développement à l'avant-dernier chapitre (XI). *De corrigendis circa Imperium*. Humbert avait écrit : *In multis nationibus quae subjacent Imperio, ut sunt illae nationes, in quibus olim fuit Regnum Arelatense, et similes, fiunt ex defectu Domini Generalis, cujus non habent copiam, ad quem possint habere recursus, innumerabilia mala. Unde bonum*

Pareillement, dans le *De vulgari eloquio*, rédigé en latin, la langue des clercs, Dante écrit cette phrase assez étonnante, au premier abord : « *Nos autem cui mundus est patria, velut piscibus aequor* (1). » Ces paroles dans la bouche d'un laïc seraient un non sens. Seuls les clercs étaient de chrétienté et étaient partout chez eux. Ils avaient d'après la législation ecclésiastique le droit d'enseigner en tout lieu de la terre et aucune autorité ne pouvait leur refuser cet office, s'ils étaient reconnus idoines.

C'est pourquoi il n'y a rien d'étonnant de voir Dante disputer en 1320 à Vérone une question de sciences naturelles. Je veux parler de la *Quaestio de aqua et terra*. Je n'ignore pas que des dantologues qualifiés rejettent l'authenticité de cet écrit et j'ignore leurs raisons ; mais sa lecture m'inspire une entière confiance, car il porte plusieurs traits véritablement dantesques, que je ne relève pas ici, pour cause de brièveté. Cette dispute en forme, à la façon des maîtres universitaires ès-arts, en latin et *coram universo clero veronensi*, cela nous met en présence d'un clerc qui a repris, au moins accidentellement, l'exercice d'un office qui lui appartient en propre. Si l'on avait fait valoir ce fait comme objection à l'authenticité de cet écrit, il se tourne en preuve,

videretur, quod aliquis generalis Dominus in illis nationibus crearetur, vel quod saltem Imperator quando esset, vel Papa, quando vacant Imperium, provideret illis nationibus de aliquo Vicario, ad quem recursus in necessitatibus urgentibus haberetur. — L'abréviateur transforme ainsi ce petit chapitre : Circa Imperium vacans videretur constituendus Vicarius ad quem haberetur recursus propter guerras et casus varios emergentes, vel addendo quod statueretur, cum pace communitatum quod Rex Teutoniae fieret non per electionem, sed per successionem, et esset, contentus deinceps regno illo, et magis timeretur, et iustitia in regno Teutoniae melius servaretur. Item quod in Italia provideretur de Rege uno, vel duobus, sub certis legibus et statutis, habito consensu communitatum et praelatorum, et per successionem regnarent in posterum, et in certis casibus possent deponi per Apostolicam sedem. Aliquando enim Lombardi Regem habuerunt ; vel quod Rex in Lombardia institutus esset Vicarius Imperii in Tuscia, vacante Imperio, et Imperatore confirmato et coronato per Apostolicam sedem, et non aliter, Regnum recognosceret ut vassallus. Imperium enim quasi ad nihilum est redactum et a pluribus [annis] citra, quotquot fuerunt electi ad Imperium, seu promoti, plura mala sub eorum dominio sequuta sunt, et pax et unitas turbata, et strages hominum factae, et pauca bona secuta ; et alia multa sunt quae rationabiliter persuadent, ut quaeratur modus aliquis conveniens ad providendum circa hoc, si valeat inveniri. Cette dernière rédaction, faite à Avignon, doit tomber entre 1310 et 1320. Le texte précédent a été corrigé par M. A. Thomas, qui pense à la suite de Léopold Delisle que l'abrégé est dû à Bernard Gui. *Hist. litt. de la France* XXXV, p. 174. Pendant sa négation en Italie, Gui écrivait, de Parme, le 18 juillet 1317, à Jean XXII : Dicunt plurimi, clerici et laici et persone ecclesiastice et regulares, quod vix aut nunquam patria Lombardie pacem habebit, nisi habuerunt regem unum proprium et naturalem dominum qui non sit barbare nationis. *Loc. cit.*, p. 149, n. 1.

(1) I, cap. vi.

maintenant que nous savons que Dante était clerc ; car bien que marié, rien ne l'empêchait, dans le droit canon, de professer les sciences profanes, ou séculières, comme on disait alors, d'autant qu'il vivait séparé de sa femme (1).

Il en est de même de la *Comédie* où Dante cherche à donner un enseignement non seulement cléricale, mais encore théologique, ainsi que nous le montrerons dans la suite.

On m'excusera de m'être attardé plus que je n'aurais voulu, mais non peut-être plus qu'il n'était nécessaire, à cette question du passage de Dante à travers la vie ecclésiastique. Je crois la chose bien établie et je m'étonne que ce problème n'ait pas été soulevé plus tôt. Je voudrais pouvoir dire, avec Dante, qui vise dans ces paroles la même question : *Ma ora è manifestissimo a li più semplici* (2). » Dois-je ajouter, encore avec lui : « *E questo dubbio è impossibile a solvere a chi non fosse in simile grado fedele d'Amore ; ed a coloro che vi sono è manifesto ciò che solverebbe le dubitose parole* (3). » Dante fait appel à un clerc pour dévoiler le secret dissimulé de sa propre cléricature.

2^o La formation intellectuelle de Dante.

Le fait de la cléricature de Dante, si on l'admet, projette quelque lumière sur l'histoire de sa formation intellectuelle, restée jusqu'à présent assez obscure, à raison des réticences du Poète sur sa première vocation.

Si nous devons accepter l'âge de neuf ans, fourni par Dante, non comme celui de son admission dans la cléricature, mais celui du début des études qui y préparaient, malgré un peu d'incertitude laissée par le symbolisme de ce chiffre, comme nous l'avons déjà dit, Dante enfant a dû apprendre à lire et à écrire et commencer aussitôt ses études de grammaire, c'est-à-dire de latinité ;

(1) Voyez le cas de Jean Florie, clerc et professeur à l'université de Paris, dont nous parlons ailleurs, p. 403, n. 2.

(2) « Mais maintenant la chose est manifeste, même aux plus simples. » *Vita Nova*, II (ad finem), p. 13.

(3) « Et cette obscurité est impossible à résoudre pour qui ne serait pas au même degré fidèle d'Amour ; et à ceux qui le sont, paraît clairement ce qui pourrait résoudre ces paroles obscures. » *Loc. cit.*, XIV, p. 55

on n'enseignait pas, au moyen âge, les langues vulgaires encore à l'état de formation.

Dante nous apprend effectivement qu'il avait étudié la grammaire. Quand, à la mort de Béatrice, il cherche pour se consoler à lire Boèce et Cicéron, il nous dit que bien qu'il trouvât au commencement quelque difficulté à entrer dans leur pensée (ce qui peut et doit probablement aussi s'entendre de leur manière de se consoler), il le fit autant que l'art de la grammaire qu'il possédait et un peu de son génie le lui permettait (1). L'étude de la grammaire comportait la lecture des auteurs latins, la poésie et la rhétorique, dès qu'on avait à sa disposition un maître capable.

Dante possède une très bonne latinité si on la compare aux lettrés de son temps, qui sont plutôt médiocres. Il semble convenir lui-même de l'un et l'autre en déclarant que cet art est long et difficile et que peu y parviennent (2). Les *études littérales*, comme on les appelait alors, prenaient aisément une dizaine d'années. Elles remontent pour Dante, certainement à son enfance, car nous savons de son amour pour Béatrice qu'il remonte à cette époque, indépendamment du chiffre symbolique de neuf ans. « Comment tôt, dès ton enfance, tu as été sien (3). » Ce texte va rejoindre, me semble-t-il, celui de la *Quaestio de aqua et terra*, où Dante nous apprend que, depuis son enfance, il a été constamment nourri dans l'amour de la vérité (4). »

Où Dante a-t-il fréquenté une école de grammaire ? A Florence sans doute. D'après un canon du IV^e concile général de Latran (1215), tous les évêques étaient obligés d'avoir un maître de grammaire dans leur ville épiscopale, pour instruire les clercs de leur église. Il serait bien invraisemblable qu'une ville comme Florence n'eût pas eu ce maître. La chose cependant se produisait quelquefois et les magistrats des villes prenaient eux-mêmes l'initiative de trouver et de payer ce maître, dans l'intérêt des

(1) E avvegnachè duro mi fosse prima entrare nella loro sentenza, finalmente v'entraï tant entro, quanto l'arte di Gramatica ch' io avea, e un poco di mio ingegno potea fare. *Convivio*, II, c. XIII.

(2) Ad habitum vero hujus [grammaticae] pauci perveniunt, quia non nisi per spatium temporis et studii assiduitatem, regulamur et doctrinamur in illa. *De vulgari eloquio*, I, cap. 1.

(3) « Tu fosti suo tostamente da la tua puerizia. » *Vita Nova*, XII, p. 38.

(4) « Quum in amore veritatis a pueritia mea continue sim nutritus. » I.

enfants de leur commune (1). Nous voyons les Florentins, par exemple, veiller à la présence d'un maître de grammaire à San Gimignano, depuis 1270 à la fin du siècle et même presser, en 1293, les Frères Mineurs de cette petite ville d'avoir chez eux un studium de théologie (2).

Par contre, nous ne rencontrons rien, pour Florence, de ce qui regarderait une école de grammaire épiscopale. Il ne faudrait cependant pas en conclure sûrement à sa non existence. Il est bien vrai que les archevêques se considéraient comme libérés de leur obligation d'avoir un maître de théologie, quand leur ville métropolitaine possédait un couvent de religieux mendiants, où se trouvait une école de théologie, ce qui était exigé dans tous les couvents de Frères Prêcheurs. Les évêques pouvaient de même se croire plus ou moins en règle, quand les municipes avaient établi une école de grammaire, comme cela était le cas à Florence, où les magistrats semblent avoir placé une école non loin de leur ville, à San Gimignano, pour fournir aux enfants, un lieu plus favorable à l'étude.

D'autre part, une école de grammaire fut établie, dans la seconde moitié du treizième siècle, au couvent dominicain de *Santa Maria Novella* par les soins de la *Société de la Sainte-Vierge*, dite des *Laudesi*, fondée en 1244 à l'occasion des prédications de saint Pierre de Vérone (3). Cette société, qui fut très puissante, voulut, semble-t-il, satisfaire à un besoin scolaire qui ne trouvait pas, à Florence, ses moyens de réalisation. Il nous est dit dans la notice nécrologique contemporaine d'un jeune religieux de Sainte Marie Nouvelle, mort sous-diacre en 1301 : *a teneris annis cum multa devotione cum aliis pueris nostre Societatis Beate Marie informatus ; tandem ad ordinem veniens*, etc... (4). Cela nous ramène une vingtaine d'années en arrière et il ne semble pas douteux que cette école de grammaire établie à Santa Maria Novella,

(1) Mandonnet, *La crise scolaire au début du XIII^e siècle et la fondation de l'ordre des Frères Prêcheurs*, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Louvain, 1914, p. 34 seq.

(2) Davisohn R. *Forschungen zur Geschichte von Florenz*, Berlin, Zweiter Theil, 1900, p. 312 seq.

(3) Davidshon. *Forschungen zur Geschichte von Florenz*, Berlin, Vierter Teil, 1908, p. 429 ; Ristori J.-B., *I Paterini in Firenze nella prima metà del secolo XIII*, dans *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, Roma, I (1905), p. 759.

(4) Fineschi V. *Memorie istoriche degli uomini illustri del Convento di S. Maria Novella di Firenze*, Firenze, 1790, p. 358, n. 184. Voy. aussi p. 356, n° 176.

pour les jeunes Florentins, existait déjà au temps de l'enfance de Dante. Il a pu la fréquenter, comme la tradition l'affirme pour le célèbre peintre Cimabue (1). La société des *Laudesi* comptait d'ailleurs parmi ses membres, semble-t-il, la plupart des peintres florentins (2). Entre autres exercices religieux elle se réunissait chaque soir dans l'église de Sainte Marie Nouvelle pour chanter des *Laudes* en langue vulgaire (3). C'est là vraisemblablement que Dante enfant a été initié à la poésie religieuse. C'est là, en tout cas, comme il sera dit plus loin, qu'il a entendu chanter tôt ou tard « *la lauda di Donna Matelda* », Matelda dont il fera dans la *Comédie* le symbole de la Vie pénitente. Peut-être aussi est-ce là qu'il a appris le dessin (4).

Dante nous dit qu'il était entré dans la cléricature à dix-huit ans, soit, en retenant l'année 1265 comme celle de sa naissance, en 1283. La mort de Béatrice, c'est-à-dire la renonciation à la cléricature, est de 1290. Dante a donc été clerc environ sept ans. Quelles ont été ses études de dix-huit à vingt-cinq ans ?

Nous savons que Dante fit son premier sonnet à dix-huit ans, car, dit-il, « j'avais déjà appris par moi-même l'art de dire des paroles par rime (5) », ce qui exclut tout enseignement poétique proprement dit en langue vulgaire de la part d'un maître. Dante s'est livré à la poésie dès le début de sa vie cléricale. C'est là la première dame interposée entre lui et Béatrice dont il est question dans la *Vita Nova*, et dont il dit, par un de ces mots à double sens que nous connaissons déjà, qu'elle est le Printemps, c'est-à-dire aussi celle qui viendra la Première (Primavera = Primavera) (6). Il aurait été sous son empire pendant « quelques années

(1) Marchese V. *Memorie dei piu insigni pittori, scultori e architetti domenicani*. Bologna, 1878, I, p. 66.

(2) Davidsohn. *Forschungen*, IV, p. 429-30.

(3) L. c., p. 229. *Singulis diebus ad cantandas dictas laudes [ad honorem Dei et gloriosae Virginis matris ejus, aliorumque sanctorum] de sero sine intermissione conveniunt in ecclesia supradicta*. Fineschi, l. c., p. 119.

(4) *Vita Nuova*, XXXV. C'est en 1285 que les deux recteurs de la Société des *Laudesi*, qui étaient aussi les conducteurs (*Operarii*) de la construction de l'église de Sainte-Marie-Nouvelle, font un contrat avec le célèbre peintre siennois, Duccio di Buoninsegna, pour peindre un tableau de la Sainte-Vierge. Fineschi, l. c., p. 118.

(5) E con ciò fosse cosa che io avessi già veduto per me medesimo l'arte del dire parole per rima. *Vita Nova*, III, p. 10.

(6) *Vita Nova*, XXIV, p. 107.

et mois (1) ». A cette première Dame, qui disparaît, en succède une seconde. Dante nous parle d'elle en différents endroits du même ouvrage : c'est la Philosophie, ainsi qu'il est dit en toutes lettres dans le *Convivio*. C'est elle finalement qui le regarde avec compassion d'une fenêtre (2), parce que la philosophie, c'est-à-dire la raison humaine, n'a qu'une vue très limitée des choses, ainsi que Dante le déclare un peu partout.

Or, si j'entends bien le vrai sens dissimulé sous les allégories de la *Vita Nuova*, la façon dont Dante s'est adonné à la Poésie et à la Philosophie ont compromis aux yeux de ses amis et plus spécialement à ceux de l'autorité ecclésiastique le sérieux de sa vocation cléricale. Alors que Dante aurait dû avancer aux ordres mineurs, l'autorité épiscopale s'y refusa : Béatrice lui refusa son salut (3), un de ces saluts en lesquels résidait la béatitude de Dante (4), c'est-à-dire les sept ordres dont le dernier est le sacerdoce. Aussitôt après, le poète fait comparaître sous forme d'une vision qui conviendrait à l'office d'un ange gardien, un personnage qui ne peut être que son père spirituel. Il vient en somme pour le tirer de sa position fâcheuse et remettre les choses au point. « Il me parut voir en ma chambre auprès de moi s'asseoir un jeune homme vêtu de très blancs vêtements et très pensif en son aspect. » La couleur des vêtements semblerait assez clairement indiquer qu'il s'agit d'un Frère Prêcheur. Il dit à Dante : « *Fili mi, tempus est ut pretermictantur simulacra nostra.* » L'expression « mon fils » témoigne que Dante est son fils spirituel. Quant aux « simulacres » qu'il serait temps de mettre de côté, il s'agit des études qui ne sont pas au premier plan pour sa vocation. La philosophie n'est qu'un simulacre auprès de la théologie : « Il me semble que je le connaissais, dit Dante, parce qu'il m'appela ainsi, que maintes fois en mon sommeil, il m'avait déjà appelé. » Ce n'était donc pas la première fois que le visiteur tenait ce propos à son fils. Il avait dû le lui tenir avant que Béatrice lui refusât le salut. Le père spirituel est, du fait de Dante, dans une situation un peu embarrassée et c'est ce qu'il semble dire par ces paroles

(1) *L. c.*, V, p. 17.

(2) *L. c.*, XXXV, p. 151.

(3) *L. c.*, X, p. 33.

(4) *L. c.*, XI, p. 35.

énigmatiques : « *Ego tanquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentie partes ; tu autem non sic.* » En d'autres termes, je suis placé à égale distance entre toi et l'autorité ecclésiastique, aux yeux de laquelle je suis responsable de toi. Tu es dans une autre condition que moi pour juger de ton cas. Dante demande à son interlocuteur pourquoi Béatrice lui a refusé son salut, c'est-à-dire pourquoi il n'a pas été admis à l'ordination. Cela, est-il répondu, aurait été une source d'ennui. Bref, le mentor ordonne à Dante de lui écrire une lettre déclarant comme quoi on s'est trompé à son endroit ; qu'il reste toujours fidèle à Béatrice, c'est-à-dire à sa vocation, qui est née depuis son enfance. Il fera connaître cet état de choses à l'autorité et Dante se gardera lui-même de rien dire à personne. A la fin du chapitre, que je crois d'une importance capitale, Dante, conscient de l'obscurité de son récit, écrit : « Je me propose de résoudre et éclairer ce doute dans ce petit livre, en un endroit plus douteux encore (1). »

Dante se conforma au conseil de son directeur ; mais, il ajoute : « de nombreux et divers penses me commencèrent à combattre et à tenter, chacun presque irrésistiblement » et il se trouvait finalement : « comme un homme qui ne sait par quelle route prendre son chemin, et qui veut aller et ne sait pas où l'on va (2). »

L'intervention du directeur de Dante semble avoir rassuré l'autorité ecclésiastique et le jeune clerc fut admis aux ordres mineurs. C'est une ordination générale, et la sienne qu'il décrit au chapitre XIV^e où il écrit cette parole en apparence très obscure, mais qui est on ne peut plus claire, on l'a vu plus haut, quand on y a reconnu le fait que le poète a reçu les ordres mineurs : « J'ai posé les pieds en ce point de la vie, au delà duquel on ne peut plus aller plus avant avec la volonté de revenir. » Je crois que c'est là ce passage que Dante signalait tout à l'heure « comme un endroit plus douteux encore » ; mais il aide, et beaucoup, à entendre ce qui avait été dit antérieurement, une fois qu'on l'a interprété.

Je n'ai pas l'intention de pousser plus avant l'examen de la *Vita Nuova* dans cet ordre de choses. Donnons seulement le

(1) L. c., XII.

(2) L. c., XIII, p. 43.

résultat final. Dante était allé aux ordres mineurs avec beaucoup de crainte et pressé, semble-t-il, par son directeur. Il a fait le récit des vicissitudes de sa vocation et il faut signaler la disparition de son père spirituel, ce qu'il appelle sa mort (1), et n'est peut-être que son éloignement de Florence. En tout cas, ce départ, quel qu'il soit, dût exercer une notable influence sur la vocation d'Alighieri. C'est en effet au chapitre suivant que Dante raconte simultanément sa mort morale et celle de Béatrice, qui ne sont pour ainsi dire qu'un seul et même événement. « En moi-même je disais : « De toute nécessité il faut que la très gentille Béatrice quelque jour se meure. » — Au commencement de l'erreur que fit mon imagination, m'apparurent certains visages de dames échevelées [les passions] qui me disaient : « Toi aussi mourras. » — Et puis, après ces dames, m'apparurent certains visages étranges et horribles à voir [les vices], qui me disaient : « Tu es mort. » — Je crus voir un ami [en pensée son père spirituel], qui venait me dire : « Or ne sais-tu pas ? ton admirable dame est partie de ce siècle (2). » Dante a perdu sa vocation cléricale.

Dante s'adonne aux études philosophiques. Il y prend goût ; mais la nouvelle Dame le ramène à la première, la Philosophie à la Théologie : « Mon désir était plus grand encore de me *rappeler* ma très gentille Dame, que de *voir* cette autre, encore que j'en eusse déjà quelque appétit, mais il paraissait léger (3). » Enfin, tous ses penchants se retournèrent à leur très gentille Béatrice (4). Dante ne peut plus songer à poursuivre l'état ecclésiastique. Pour lui, il s'est marié, Béatrice est bien morte, mais il peut la célébrer, c'est-à-dire célébrer la religion chrétienne, la faire connaître et la faire pratiquer. C'est ce qu'il annonce en achevant la *Vita Nova*, la Vie nouvelle qui a commencé avec les aspirations à la cléricature et qui s'achève avec les débuts d'une cléricature reprise par le dehors. « Il m'apparut une admirable vision, en laquelle je vis des choses qui me firent décider de n'en pas plus dire de cette Bénie, jusqu'à ce que je pusse plus dignement traiter d'elle. Et de venir à cela je m'efforce autant que je peux [il étudie

(1) L. c., XXII, p. 85.

(2) L. c., XXIII, p. 93.

(3) L. c., XXXVIII, p. 161.

(4) L. c., XXXIX, p. 164.

la théologie], comme elle le sait véritablement. Et donc si c'est le plaisir de Celui pour qui toutes les choses vivent, que ma vie dure pour quelques années, j'espère dire d'Elle cela qui ne fut dit d'aucune (1). » Nous sommes proches de la *Divine Comédie*.

Pendant les sept années de sa cléricature (1283-1290), Dante, grâce à son amour de la poésie et de la philosophie, les deux dames interposées entre lui et Béatrice, Dante, dis-je, semble avoir quelque peu négligé ses études théologiques. C'est du moins ce qu'avait pensé l'autorité ecclésiastique. La poésie, quelque place qu'elle ait prise pendant la période cléricale de la vie de Dante, n'a été pour lui qu'un passe-temps à côté de ses études proprement dites. Il a pu, pendant les premières années, poursuivre ses études littéraires et finalement s'adonner à la philosophie. Il a dû cependant, simultanément, commencer ses études de théologie, car dans les ordres religieux lettrés, comme chez les clercs séculiers, en dehors des universités, les études cléricales, après la grammaire, débutaient par l'étude de la Bible et de l'Histoire scolastique de Pierre Comestor. Il n'y avait d'ailleurs, en dehors des villes universitaires, aucun programme fixe pour les études théologiques. Les évêques n'avaient pas d'écoles de théologie et n'étaient pas tenu d'en avoir, d'après la législation ecclésiastique ; seuls les archevêques étaient obligés d'entretenir un professeur de théologie, et ils se déchargeaient de ce soin, à raison des écoles théologiques conventuelles des religieux mendiants, établis dans leurs villes. C'est certainement dans les écoles conventuelles de Florence, celles des Prêcheurs, ou des Mineurs, que Dante a étudié la théologie, soit pendant sa période cléricale, soit plus tard quand il voulut se préparer, par l'étude de la théologie, à la composition de la *Comédie*, et il se livre manifestement à cette étude, quand il écrit le dernier chapitre de la *Vita Nova* et le premier du *Convivio*.

Il est d'autant moins douteux que Dante ait étudié la théologie chez les religieux, qu'il nous apprend lui-même qu'il y a étudié la philosophie après la mort de Béatrice, c'est-à-dire à partir de 1290. « Je commençai à aller là où elle [la Philosophie] existait

(1) *Vita Nova*, XLII, p. 175.

véritablement, c'est-à-dire dans les écoles des religieux et aux disputes des philosophes, si bien qu'en peu de temps, peut-être en trente mois, je commençai à tellement ressentir sa douceur, que son amour chassait et détruisait toute autre pensée (1). » Les trente mois, dont parle Dante, semblent impliquer trois années scolaires ; car il y avait deux mois de vacances d'été ; mais cette durée ne mesure peut-être pas exactement celle des études philosophiques de Dante, car ces trente mois sont seulement corrélatifs de la période de temps qu'il mit à prendre goût à la philosophie et non à la durée totale de cette étude. On observera d'ailleurs que ce chiffre trente est amené ici, comme un symbole. Ces trente mois rappellent la dame *du nombre trente*, dans la pièce des soixante dames, dont nous avons déjà parlé, et où elle désigne la Philosophie, tout comme le mot *intelletto*, l'intelligence, inscrit trente fois dans la *Comédie* (2). En outre, ces trois nouvelles années, ajoutées aux vingt-cinq de Dante, en 1290, laissent derrière vingt-sept ans, qui est le nombre neuf multiplié par trois, un nombre essentiellement théologique destiné à nous faire entendre que Dante, à ce moment, est déjà rentré dans l'ordre d'idées et de sentiments conformes à sa vocation première, ce qu'il appelle quelque part « *revenir à la vérité des choses* ». La *Vita Nuova* n'a donc pas été achevée avant 1293. Elle a pu l'être quelques années après. Le *Convivio* qui se donne, nous avons eu l'occasion de le dire, comme postérieur à la *Vita Nova* et contemporain des études philosophiques qui ont suivi la mort de Béatrice, le *Convivio*, au moins pour ses deux premiers traités, peut tomber entre une grande partie de la *Vita Nova* et la fin, à moins d'admettre, comme quelques-uns le font, que la *Vita* a reçu des additions finales après coup.

Les seules écoles conventuelles qui puissent entrer en ligne

(1) *Cominciai ad andare là ov' ella si dimostrava* (entendez : se démontrait et se montrait) veracemente, cioè nelle scuole de' religiosi, e alle disputazioni de' filosofanti ; sicchè in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che'l suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero. *Convivio*, II, cap. XIII.

(2) L'intelligence est la faculté dépositaire de la science et comporte le même symbolisme. On trouve le mot *intelletto* 12 fois au Paradis et autant de fois au Purgatoire, où les âmes sont en possession actuelle ou en devenir de la vision béatifique ; tandis que le mot *intelletto* n'est prononcé que six fois en Enfer, les réprouvés ayant l'intelligence obnubilée, parce qu'« ils ont perdu le bien de l'intelligence ». Voy. les endroits en question dans Scartazzini, *Enciclopedia Dantesca*, au mot : *Intelletto*.

de compte pour les études de Dante sont celles des Frères Prêcheurs de Santa Maria Novella et celles des Frères Mineurs de Santa Croce. Je n'ai pas d'informations spéciales sur ces dernières ; mais l'existence d'une école de théologie, dans ce grand couvent franciscain, s'impose à *priori*, au temps de Dante. Je connais mieux, par contre, ce qui regarde les écoles de Sainte Marie Nouvelle, parce que la documentation relative à leur histoire et la législation générale de l'ordre des Prêcheurs sur l'enseignement sont assez explicites. Je ne puis songer cependant à esquisser, même sommairement, l'ensemble de ce sujet. Je me limite à quelques données rapides, pour montrer comment Dante a pu trouver à Sainte Marie Nouvelle l'enseignement qui explique sa formation doctrinale, foncièrement thomiste, c'est-à-dire dominicaine.

D'après la législation primitive de l'ordre, chaque couvent devait posséder une école de théologie. Nul doute que cet enseignement fut ininterrompu à Florence, pendant le XIII^e siècle. À raison du nombre des religieux, l'école de Sainte Marie Nouvelle, surtout pendant la dernière moitié du siècle, constituait ce que l'on appelait un *Studium solenne*. L'enseignement donné dans ces études théologiques l'emportait par la qualité et le nombre du personnel enseignant et se rapprochait sans en avoir le titre et les droits des *Studia generalia*, organisés à l'instar de celui de Paris, qui était incorporé à l'université. Ce fut en 1295, à l'occasion de la division de la Province romaine, dont fut détachée la partie comprise dans le Royaume des Deux-Siciles, qu'un *Studium generale* fut établi à Florence. L'étude conventuelle de théologie ne fut pas supprimée pour cela. Elle restait au service des religieux moins avancés du couvent, tandis que l'étude générale était fréquentée par les religieux les plus capables de la province et de l'ordre entier, chaque province ayant le droit d'envoyer deux de ses sujets dans les divers *Studia generalia*. L'une et l'autre écoles étaient publiques et ouvertes aux clercs séculiers.

L'enseignement de la philosophie n'était pas attaché à un couvent ; mais quelques maisons étaient désignées pour cette faculté et les écoles d'arts, comme on disait alors, circulaient tous les ans, ou tous les deux ans, d'une maison à l'autre, avec le personnel qui était assigné à ces études, maîtres et étudiants. Ces études durent passer à Florence, sans qu'on puisse déterminer,

du moins dans l'état de la documentation actuelle, les années où le fait se serait produit. Il est bien vrai que ces écoles de philosophie n'étaient pas ouvertes aux séculiers, du moins en principe ; mais les réclamations des chapitres à ce sujet, y compris ceux de la province romaine, témoignent que cet article de législation n'était pas rigoureusement observé, et il était loisible de donner exceptionnellement une dispense dans un cas ou un autre. D'ailleurs, dès la fin du siècle, cet article de la législation dominicaine semble un peu tomber en désuétude. Cependant, il semble probable que Dante n'a pas entendu, à Florence, de leçons de simple philosophie. Il a tiré ses connaissances en cette matière des leçons de théologie qu'il a fréquentées. C'est bien là ce qu'il indique lui-même, au début du *Convivio*, dans un texte rapporté plus haut, où il se représente comme assis aux pieds des théologiens pour recueillir les miettes de leur repas, c'est-à-dire la philosophie de son Banquet. Dans l'enseignement dominicain de la théologie, donné en conformité de celui de saint Thomas, l'élément philosophique occupe une très grande place. Il en est de même et plus encore dans la matière des disputes publiques, que Dante nous dit aussi avoir fréquentées.

Quelques érudits italiens, persuadés avec raison, que Dante a fréquenté les écoles de Santa Maria Novella, se sont interrogés pour savoir quels maîtres il aurait pu y rencontrer. Ils ont nommé Remigio Girolami, un Prêcheur florentin, qui avait reçu à l'université de Paris la licence ès-arts en 1267 et pris l'habit dominicain avant de rentrer en Italie (1). Girolami jouit d'une très haute considération à Florence, où il enseigna longtemps. Il n'est pas sûr que ce religieux ait été l'auditeur de saint Thomas d'Aquin ; en tout cas, il ne l'a pas entendu à Paris. La seule possibilité, ou mieux, la seule probabilité que Girolami ait été l'un des étudiants de saint Thomas, tombe pendant l'année scolaire 1267-1268, quand le célèbre maître enseignait à Viterbe où résidait la curie pontificale ; et plus tard, quand Thomas revint de Paris pour professer à l'université de Naples (1272-1273). Dante a certainement connu Girolami qui était le prédicateur de circonstance

(1) G. Salvadori. *Sulla vita giovanile di Dante*, Roma, 1901, p. 109 ; F. Salvatore. *Due sermoni inediti di S. Tommaso d'Aquino*, Roma, 1912.

dans les événements courants de la vie florentine (1). Il l'a suivi vraisemblablement comme professeur de l'école conventuelle, mais non comme régent du *Studium generale*, Girolami n'ayant occupé ces fonctions qu'après le départ de Dante pour l'exil.

Par contre, Alighieri a dû entendre celui qui fut le premier, ou le second régent de l'étude générale florentine dominicaine. Lors de l'établissement de ce *studium* en 1295, ou très peu après, mais bien plus probablement à cette date, le professeur nommé fut Nicolas Brunazzi de Pérouse. Ce jeune religieux était l'étudiant de Thomas d'Aquin à Viterbe, quand le maître dut partir inopinément au mois de novembre 1268, pour Paris, afin d'y reprendre l'enseignement universitaire. Thomas emmena avec lui frère Nicolas, qui resta son auditeur jusqu'au retour du maître en Italie, après Pâques de 1272. A ce moment Brunazzi fut envoyé au *Studium generale* de Cologne dont Albert le Grand était le régent. Après quelques années, le jeune religieux rentra dans sa province et, à cette occasion, Albert écrivait au chapitre : « Je vous renvoie frère Nicolas de Pérouse, un autre frère Thomas d'Aquin. » Albert ne fut pas prophète ; néanmoins Brunazzi devint un religieux éminent dans l'enseignement et l'administration de sa province. Quand, après l'établissement du *Studium generale* de Florence en 1295, on chercha un homme capable de faire face à cette nouvelle situation, le Maître Général, à qui il appartenait de pourvoir de maîtres ces sortes d'écoles, jeta naturellement les yeux sur un religieux qui venait de passer entre les mains des deux plus grandes autorités scientifiques de l'époque. Dante put avoir par Brunazzi une vue très claire des deux personnalités qu'étaient Albert et Thomas et l'on a bien cette impression quand, à la dernière page qu'il a écrite du *Convivio*, Dante ne nomme plus Thomas, comme il le pratiquait antérieurement par cette simple désignation, lorsqu'il invoquait son autorité comme celle des grands auteurs : Thomas est devenu « le bon frère Thomas d'Aquin ». On dirait qu'il l'a connu au cours de sa vie mortelle.

Je profite de l'occasion de ces quelques informations pour dire

(1) G. Salvadori, *I sermoni d'occasione, le sequenze e i ritmi di Remigio Girolami fiorentino*, dans *Scritti vari di Filologia*, Roma, 1901, pp. 455-508.

un mot d'un exercice scolaire, la dispute, qui a été invoqué pour interpréter un vers de Dante et induire qu'il avait dû fréquenter l'université de Paris (1).

La dispute était un usage qui remontait bien au delà du XIII^e siècle. Il existait dans toutes les facultés des universités et avait une seule et même méthode, ou technique. Dans les écoles des Prêcheurs, où le maître avait un bachelier comme second, c'est-à-dire dans les *Studia solemnia* et à plus forte raison dans les *Studia generalia*, où il y avait deux bacheliers, la dispute était de règle. Le nombre des disputes n'était pas déterminé ; mais au temps où nous place cette étude, le chapitre de la province romaine dominicaine, tenu à Rome, en 1287, porta qu'elle devait avoir lieu toutes les semaines dans les couvents où le lecteur avait un bachelier (2). La province romaine n'avait pas à cette date de *Studium generale*. Le couvent de Sainte Marie Nouvelle qui allait recevoir officiellement, en 1295, un *Studium* de ce degré, devait certainement posséder antérieurement un bachelier. En tout cas, il en possédait deux à la date indiquée, conformément à l'organisation des Études générales.

Il n'était donc pas nécessaire à Dante de sortir de Florence pour assister à des disputes de bacheliers.

Quant au texte de la *Comédie*, où Dante parle du rôle du bachelier, il ne prête pas à difficulté, quand on tient compte de la façon dont se tenaient les disputes :

*Sì come il baccellier s'arma, e non parla,
fin che il maestro la question propone,
per approvarla, e non per terminarla ; etc. (3).*

(1) Voyez ce *Bulletin*, p. 182.

(2) Je donne ici ce texte, intéressant pour notre sujet et l'état de l'enseignement dans la Province romaine : « Ordinamus quod lectores qui habent baccellarios, legant in die unam lectionem tantum de textu Biblie, et *disputent ordinate* [lisez *ordinarie*] *in scholis ad minus semel in ebdomada*. Secundam vero lectionem legat Baccellarius de Sententiis, exceptis lectoribus Pisanis et Neapolitanis, qui singulis diebus legent in die secundas lectiones, ordinate [*ordinarie*] unam, videlicet, de textu Biblie, et aliam de sententiis, et vitent prolixitatem, ne lectio baccelliariorum valeat impediri ; et *disputabunt, ad minus, semel in qualibet septimana*. Alii vero lectores, baccellarios non habentes, legant, in die qualibet, secundas lectiones in theologia. Baccellarii vero predicti non sedeant in cathedra lectorum, sed in alio loco magis humili, eis seorsim preparato, exceptis baccellariis, conventus Pisani et Neapolitani, qui in iisdem locis cum suis lectoribus sedeant, et volumus quod lectores in theologia continent lectiones usque ad festum Apostolorum ».

(3) *Parad.*, XXIV, 46-48.

On s'est demandé si le dernier vers se rapporte au bachelier qui s'arme et ne parle pas, ou au maître qui propose la question. Mais il ne peut y avoir de doute que c'est le bachelier qui approuve la question, mais ne la détermine pas. Il suffit de savoir comment se tenait une dispute. Le maître proposait la question, c'est-à-dire le point de doctrine à discuter. Le bachelier, sous la présidence du maître et sous sa direction, défendait la question proposée, conformément à la doctrine reçue dans les leçons du maître. Les objections étaient faites au bachelier par les assistants qualifiés pour ce rôle d'opposants. Après la tenue de la dispute, qui était d'ordinaire un exercice assez long, le maître, dans la première de ses leçons après le jour de la dispute, reprenait les objections qui avaient été faites au bachelier, les mettait en ordre, exposait la doctrine, c'est-à-dire son opinion sur la question disputée, et répondait finalement aux objections. Cet exercice, distinct de la dispute, mais à elle complémentaire, s'appelait la détermination (*determinatio*) et le maître seul avait autorité pour définir la doctrine, c'est-à-dire donner une opinion qui fasse autorité. Les expressions « approuver la doctrine et non la déterminer » ne peuvent que concerner le rôle du bachelier, qui donne son adhésion à la doctrine du maître qu'il défend ; mais ne va pas jusqu'à déterminer la doctrine disputée, le maître seul étant compétent pour cela (1).

On m'excusera de ne donner ni références, ni justification documentaire à toutes ces choses ; cela m'emmènerait trop loin et je vois que les pages de cette étude se multiplient plus que je ne l'avais pensé.

En somme donc et finalement, je crois que Dante a été clerc et que sa vocation ecclésiastique a subi les vicissitudes que j'ai dites. Alighieri s'est ressaisi, assez vite, semble-t-il, et il a repris le cours de ses études pour arriver à dresser le monument immortel d'apologétique et d'apostolat qu'est la *Divine Comédie* : il en avait conçu l'idée, je suis plus que porté à le croire, avant son départ de Florence pour l'exil. Dans les résolutions de difficultés de détail que j'ai proposées jusqu'ici, tout ne présente probablement pas

(1) Voy. Mandonnet, *Chronologie des Questions disputées de saint Thomas d'Aquin*, dans *Revue Thomiste*, 1918, pp. 267-9.

une égale sécurité. Je crois cependant à la solidité de l'ensemble de la construction. Si la critique s'occupe de ces pages, elle dira si j'ai été, ou non, victime d'une illusion ; mais qu'on me permette de l'avouer en toute simplicité : en dehors des idées principales que j'ai exposées, je ne crois pas qu'on puisse expliquer clairement, dans l'ensemble et le détail, le contenu des trois œuvres autobiographiques dantesques, en tant qu'elles concernent la vie personnelle de Dante.

II. LE BUT DE LA COMÉDIE

LA GLORIA DI COLUI, CHE TUTTO MOVE,
PER L'UNIVERSO PENETRA, E RISPLENDE.
Parad., I, 1-2.

Ce que nous avons dit des antécédents religieux et ecclésiastiques de Dante nous permet de pressentir dans quel état d'esprit et quel état d'âme, le clerc sécularisé, après quelques jours d'égarément, allait reprendre les multiples ministères de l'ordre sacerdotal, qu'il avait envisagé comme sa souveraine béatitude. Encore dans les rangs du clergé, Dante avait rêvé sans doute de la gloire du poète, mais aussi et plus encore de la vie d'illumination du docteur et de l'apostolat du prédicateur chrétien. Cette triple vocation, il allait la reprendre et la fusionner en une seule action qui serait à la fois un poème, une somme théologique et une exhortation passionnée à la conversion et à la pratique du bien. Je ne sais si je me trompe, mais je crois que Dante est foncièrement un moraliste, impatient d'agir sur le milieu qui l'entoure pour réformer la vie des hommes. Dans le *Banquet* déjà, qui n'est qu'un livre de philosophie chrétienne, il nous dit, dès les premières pages, qu'il est mû par un dessein d'apostolat et un des derniers chapitres n'est qu'un admirable sermon, qu'on dirait inspiré des grands prédicateurs de Santa Maria Novella, dont la gloire eût certainement pâli, si Dante fut monté dans leur chaire. « Oh miseri e vili che colle vele alte correte a questo porto [a Dio] ; e là dove dovrete riposare, per lo impeto del vento rompete, e perdetevi voi

medesimi là ove tanto caminato avete (1). » C'est ce besoin d'agir et d'imposer sa foi aux autres qui, vraisemblablement, jeta Dante, dans la vie publique, à laquelle sa hauteur d'âme et son intransigeance de moraliste le rendaient manifestement impropre. Il leur dut son exil et Florence, sans le savoir, travailla à sa gloire en le soustrayant aux agitations stériles du forum pour le faire se concentrer en lui-même pendant les longues années de solitude. Resté à Florence même, à l'ombre de « son beau Saint Jean (2) », Dante eut-il écrit la *Comédie*, ou l'eût-il écrite ainsi ? Il serait inconsidéré de répondre ; mais peut-être ne l'est-ce pas de soulever ce doute.

La *Comédie* a dû demander une préparation énorme et l'on conçoit que Dante ait pu dire qu'il en avait maigri pendant des années (3). Les conditions que l'auteur s'étaient imposées et le contenu de l'œuvre, dont il sera parlé plus loin, témoignent que le « *Poemo sacro* » est le fruit de longues et intenses méditations. C'est assez dire que son auteur était très conscient des fins qu'il voulait poursuivre. Dante savait que dans l'ordre pratique de la morale, comme de l'art, c'est la fin qui commande les moyens, c'est-à-dire les modalités de l'œuvre. Il a traduit clairement en cela, comme en toutes choses, la pensée d'Aristote et de saint Thomas. « Dans les œuvres d'art le principe et la cause de tout est la fin dernière. C'est elle, en effet, qui meut l'artiste. C'est pourquoi toute la raison d'être des choses ordonnées à la fin est tirée de cette fin. Ainsi on travaille autrement le bois pour faire une maison, et autrement pour construire un navire (4). »

Dante consacrant son œuvre à la gloire et au service de la Révélation chrétienne, ne pouvait lui assigner d'autre fin ultime que celle que la théologie pose comme le chant universel de la création : la gloire de Dieu. L'Écriture comme la liturgie ont constamment ce mot à leur service et Dante n'a fait que se conformer à leur inspiration. Arrivé au moment de commencer à chanter le Paradis,

(1) *Convivio*, IV, cap. XVIII.

(2) *Inf.*, XIX, 17.

(3) *Si che mi ha fatto per più anni macro. Par.*, XXV, 3.

(4) « Cum in operabilibus principium et causa omnium sit ultimum finis ; — movet enim primo agentem ; — consequens est ut omnis ratio eorum quae sunt ad finem, ab ipso fine sumatur ; nam alia erit ratio incidendi lignum propter domum construendam, et alia propter navim. » *De Monarchia*, I, n. IV.

où plus que partout ailleurs resplendit la gloire de Dieu, l'inspiration du poète éclate en ces vers solennels :

*La gloria di Colui, che tutto move,
per l'universo penetra, e risplende
in una parte più, e meno altrove* (1).

Béatrice elle-même, qui est le symbole foncier du Poème, est appelée : « loda di Dio vera (2) », « lumière et gloire du genre humain (3) » parce que la Révélation chrétienne fait éclater la gloire de Dieu plus et mieux que le reste de l'univers : elle est d'un ordre supérieur à la nature et se réclame de l'intervention immédiate de Dieu. Quand Dante, à la fin de la *Vita Nuova*, nous promet la *Comédie*, en déclarant qu'il dira de Béatrice ce qui n'a encore été dit d'aucune autre, c'est à la glorification du Christianisme, manifestation la plus haute de la gloire de Dieu, que le poète entend consacrer son art et toute sa valeur.

Sous cette fin unique et dernière de la gloire de Dieu, Dante poursuit d'autres fins plus particulières. Elles sont au nombre de trois, conformément au principe d'*unitrinisme*, dont il sera parlé plus loin, et dont le poète a fait un des principes fondamentaux dans la construction de son œuvre.

Dante, dans la *Comédie*, poursuit, visiblement, trois fins. Ce sont celles qui sont propres au poète, au prédicateur et au docteur. Il crée, au premier titre, une œuvre d'art ; il poursuit, au second, une action de moraliste ; et au troisième, il exerce un office doctrinal. Sans arrêt, au cours de la *Comédie*, il chante, il exhorte et il enseigne. Je n'entends pas développer ces thèmes et encore moins les épuiser. Mon seul dessein, ainsi que dans la suite, est de dresser une classification et de faire une énumération en soulignant l'une et l'autre de quelques textes justificatifs qui font entendre ma pensée.

Comme poète, Dante poursuit un but personnel : la gloire. Il s'en est, à maintes reprises, clairement exprimé dans la *Comédie* et ailleurs. Il en parle depuis l'Enfer jusqu'au plus haut du Paradis ;

(1) « La gloire de Celui qui meut toute chose, pénètre à travers l'univers et resplendit en un endroit plus, et ailleurs moins. » *Par.*, I, 1-3.

(2) *Inf.*, II, 203.

(3) O luce, o gloria della gente humana. *Purg.*, XXXIII, 115.

depuis l'Enfer, où il nous dit que Brunetto Latini lui avait appris « comment l'homme se rend immortel (1) » ; jusqu'à la fin du Poème où il demande à la gloire divine « une seule étincelle de sa propre gloire (2). » Ce désir de briller s'est purifié, toutefois, en cours de route et il ne semble pas que la renommée que faisait envisager à Dante l'ancien secrétaire de la république florentine fut de même qualité que celle qu'il demande à la fin de son poème. En traversant le Purgatoire, il a compris la fragilité des honneurs humains et en a dit les incertitudes (3). Mais, même purifié, le désir de la gloire arde dans l'âme d'Alighieri. Il était légitime et la postérité n'a pas trompé l'attente du Poète. Le front de peu de mortels a reçu, comme le sien, d'aussi brillantes couronnes.

Si j'ai nommé tout d'abord la poursuite de la gloire, comme un des trois buts particuliers de la *Comédie*, ce n'est pas que Dante le plaçât, peut-être, dans son estime, au-dessus des autres. S'il vient au premier rang, c'est que le lecteur voit tout d'abord l'œuvre du Poète : l'écriture même de la *Comédie*. C'est à ce titre que les vœux d'immortalité se trouvent à la première place. Dans l'échelle des valeurs, établie dans l'esprit d'Alighieri, je pense que ses aspirations de moraliste chrétien l'emportaient sur tout le reste. Dante est possédé de la passion de réformer la société chrétienne et parce qu'il est très conscient que tout se ramène finalement à la réforme de la vie des individus, corrections des vices et pratique des vertus, il est plus particulièrement pressant en ces matières. Ce qu'il veut, c'est de faire de ses lecteurs de vrais chrétiens.

Toute la *Comédie* n'est, en somme, qu'une méditation puissante sur les fins dernières de l'homme : le châtement du péché

(1) M'insegnavate come l'uom s'eterna. *In*., XV, 85.

(2) O somma luce...
...fa' la lingua mia tanto possente
ch' una favilla sol della tua gloria
possa lasciare alla futura gente. *Par.*, XXXIII, 67-71.

(3) O vanagloria dell' umane posse,
com' poco verde in su la cima dura...
Non è il mondan romore altro ch' un fiato
di vento...
La vostra nominanza è color d'erba,
che viene e va. *Purg.*, XI, 91-92 ; 100-101 ; 115-16.

en Enfer, l'expiation de la peine temporelle due au péché pardonné au Purgatoire, et la récompense finale du bien, fait ici-bas, au Paradis. Il est difficile de trouver une prédication plus complète. L'Enfer engendre la crainte, le Purgatoire l'espérance et le Paradis la joie et les aspirations vers la béatitude céleste.

Au reste, au cours de son poème, Dante ne cesse d'interpeller ses auditeurs et de leur faire entendre les avertissements les plus sérieux et les plus émouvants. Citons un exemple pris au hasard : « Le ciel vous appelle ; autour de vous il tourne, vous montrant ses beautés éternelles et votre œil à la terre seulement regarde. Pour cela vous châtie Celui qui voit tout (1) ». On pourrait recueillir ces passages sous ce titre : « Dante prédicateur. » Mais Alighieri n'est pas seulement un prédicateur, il est encore un prédicateur de son temps. On est vite frappé à la lecture de la *Comédie* par les objurgations et les critiques violentes contre les choses et les hommes d'alors. Personne n'y échappe, du haut en bas de l'échelle sociale, ni les collectivités elles-mêmes. La chaire du XIII^e siècle vitupérait énormément et l'esprit de critique, que la vie communale avait beaucoup développé, contribuait, de son côté, à une facilité d'invective qui nous étonne, lorsque nous parcourons une partie notable de l'écriture de cette époque. Le temps de Dante était d'ailleurs très agité et Dante lui-même était un grand passionné. Ses exagérations et ses injustices, — les contemporains sont rarement justes à l'égard des choses et des hommes qui les entourent, — procèdent d'ailleurs d'un zèle désintéressé et élevé qu'on ne peut méconnaître. Dante est une des âmes les plus religieuses qui se puissent rencontrer. Il n'est pas étonnant qu'il ait fait de son œuvre capitale une œuvre d'apostolat. Du premier au dernier mot, Dante y marche avec des ardeurs et des ambitions d'apôtre.

Sa poésie elle-même, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus inhérent à son génie, Dante veut qu'elle soit un moyen d'apostolat. Les séductions de son art concourront à ses visées de missionnaire. Quand il demande à la gloire divine de lui accorder une seule de

(1)

Chiamavi il cielo, e intorno vi si gira,
mostrandovi le sue bellezze eterne,
e l'occhio vostro pure a terra mira ;
Onde vi batte Chi tutto discerne. *Purg.*, XIV, 148-51.

ses étincelles, il a soin d'ajouter : « S'il en revient un peu à ma mémoire et si ces vers chantent plus haut, plus grande aussi paraîtra ta victoire (1). »

La troisième fin qui me paraît commander la *Comédie* est une fin doctrinale. Dante nous l'a dit clairement, dans un vers déjà cité au cours de cette étude : « Considérez la doctrine qui se cache sous ces vers étranges. » De même que le poète ambitionne l'office de prédicateur, de même ambitionne-t-il celui de théologien. Au cours de son Poème sacré il professe la théologie et les sciences profanes qui peuvent aider à ses préoccupations théologiques. Dante est un doctrinaire né. Il a d'ailleurs le sentiment très net que pour convaincre, il faut aussi instruire. Aussi enseigne-t-il sous les voiles des symboles et des allégories et par la forme directe. Avec son génie si sûr et si compréhensif, Alighieri s'est très bien rendu compte qu'il ne pouvait épuiser la matière si vaste qui s'imposait à son dessein par le seul procédé du symbole et de l'allégorie. Une œuvre de cette envergure eût été irréalisable et vite inintelligible. Elle eût aussi manqué de variété et de points de repos. Dante a pourvu à ces exigences en intercalant, au cours de ses chants, des exposés doctrinaux d'allure tout à fait didactique. S'il y paraît des traces de symbolisme, la portée en est brève et uniquement destinée à maintenir à ces morceaux la couleur et l'esprit général du Poème : l'unité de l'œuvre et l'harmonie des parties étant des conditions profondément senties par Dante.

Dante enseigne ; mais il vise encore à donner à ses disciples les doctrines théologiques et philosophiques de la meilleure qualité. Rien n'est plus rigoureux que son orthodoxie ; rien n'est plus autorisé que sa philosophie, qu'il puise aux deux grandes sources d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin.

Non seulement son coup d'œil est ferme sur la valeur des doctrines ; mais, à l'occasion, il repousse, ou discute des opinions qui ont cours chez les théologiens et les philosophes du treizième siècle. Il estime qu'elles ne se concilient pas avec celles de ses guides doctrinaux ; tant il est préoccupé de fournir une saine

(1)

Chè, per tornare alquanto a mia memoria
e per sonare un poco in questi versi
più se conceperà di tua vittoria. *Parad.*, XXXIII, 73-75.

nourriture à ses disciples et d'écarter l'erreur de leur chemin.

Telles sont, me semble-t-il, les finalités que Dante a imposées à son œuvre et qui ont fermement régi son génie dans l'élaboration de la *Comédie*. En somme, Dante se comportait comme un homme d'Église qui aurait reçu les plus hautes missions d'apostolat dans la société chrétienne. Alighieri en avait conscience et ne s'en est pas tu. Il se fait délivrer par Béatrice ces étonnantes lettres testimoniales : « L'Église militante n'a pas de fils de plus d'espérance (1) ». Formule à double sens, où Dante confesse l'intensité de sa vertu d'espérance et Béatrice l'espoir que l'Église, ici-bas, met dans les services incomparables du Poète.

III. LA TECHNIQUE POÉTIQUE DE LA COMÉDIE

[IL] DOLCE STIL NUOVO CH'I' ODO.
Purg., XXIV, 57.

La *Comédie* étant par excellence une œuvre d'art, elle se compose, avons-nous dit au début de cette étude, d'une matière et d'une forme : La matière, ou sujet traité, et le mode dont il est œuvré par l'artiste. Ce mode est ici le mode poétique.

Dante fait qualifier sa manière poétique, par Bonagiunta de Lucques qu'il rencontre au Purgatoire, de « doux style nouveau ». Je crois que les romanistes ont discuté longuement sur la portée de ces mots et des vers qui s'y rapportent. Je ne sais s'ils font entrer dans la définition autre chose que des données littéraires et historiques. Il me semble que Dante va plus loin. « Le doux style nouveau » est essentiellement celui de la *Comédie*, puisque l'interlocuteur de Dante lui parle de l'art poétique qu'il entend résonner à ses oreilles. Or, cet art, c'est celui que lui inspire l'amour qu'il a au cœur et nous savons quel il est ; ce sont ses convictions chrétiennes et les aspirations qu'elles mettent en son âme. Bonagiunta, qui, comme Dante, est en route pour le Paradis, semble bien en être conscient, quand il achève son discours par ces paroles : « Si on se met à regarder un peu au delà », entendez au delà des

(1)

La chiesa militante alcun figliulo
non ha con più speranza. *Parad.*, XXV, 52-53.

questions littéraires, « on ne discerne plus d'un style à l'autre », parce que cela est peu de chose en face de la fin dernière de l'homme. Ce jugement va rejoindre ceux que nous avons déjà cités sur l'instabilité de la réputation et de la gloire de ce monde.

Quoi qu'il en soit, on peut par l'étude et la dissection de la *Comédie*, voir ce qui constitue la technique poétique de Dante.

Il faut tout d'abord mettre hors de question ce qui est propre à l'auteur comme poète de génie. C'est par là qu'il est de tous les temps et l'on peut en disserter, à perte de vue, selon le degré d'admiration qu'il inspire, et nul ne l'admire plus que moi. Mais ce n'est pas ici l'objet de notre examen. La poétique de Dante doit être prise telle qu'elle est et telle qu'il l'a créée. C'est se faire illusion, me semble-t-il, et une très grande illusion, de ne voir de Dante que le côté superficiel et tout extérieur. Les admirateurs de Dante qui, comme condition préalable à leurs hommages, tentent de lui imposer le supplice de Marsyas, c'est-à-dire de le décortiquer, pour n'en retenir que la peau, s'abusent étrangement sur la nature de l'art dantesque. Même réduit à l'état de superbe descente de lit, un lion n'est plus que l'ombre de lui-même ; ainsi Dante, réduit à n'être qu'un poète comme tous les autres.

L'art d'Alighieri est extrêmement complexe. Il est, à la fois, très subtil et très profond. Il est, en outre, ordonné de telle sorte que tout y est organique et vivant. L'on ne peut rien en détacher sans l'amoindrir et presque le détruire. Il faut donc le prendre tel qu'il est.

Or, cet art, nous le savons par les fins que Dante poursuit dans la *Comédie*, cet art est essentiellement religieux et théologique. On le verra encore plus amplement dans la suite. Dominé par ses idées fondamentales, Dante devait demander à la science même qu'il allait exposer, les modalités qui lui sont propres et appliquer son génie à les reproduire, en les faisant valoir de tout l'effort de ses puissances créatrices. C'est, me semble-t-il, ce qu'il a fait.

Nous allons voir Dante demander successivement à la théologie les éléments méthodiques de sa poétique : 1^o les modes de traiter sa matière ; 2^o l'emploi des quatre sens ; 3^o le régime du symbolisme ; 4^o le concept de l'unitrinisme.

C'est assez dire que déjà, dans sa seule technique poétique, Dante est entièrement dépendant de la théologie. Le qualificatif

de « *Theologus Dantes* » ne s'étend pas seulement à la matière de son Poème ; mais encore à sa forme même, c'est-à-dire aux conditions fondamentales que Dante a imposées à sa poétique.

Le poète s'adresse ici à son guide ordinaire, saint Thomas d'Aquin. A vrai dire, il pouvait trouver la plus grande partie des données dont il avait besoin dans la théologie commune de son temps ; mais comme dans la matière de son œuvre, il est tributaire de la pensée de saint Thomas, il n'est pas douteux que c'est aussi à la même source qu'il a puisé les indications qui ont servi à constituer sa poétique, exception faite cependant pour le syncrétisme littéraire pagano-chrétien, qui procède d'une direction théologique spéciale contemporaine de Dante et dont nous dirons un mot en passant.

1^o *Les manières de traiter la théologie.*

Sur cette question Dante pouvait ouvrir le Commentaire de saint Thomas sur les Sentences de Pierre Lombard, ou la Somme théologique. C'est le premier qu'il a choisi. Dans le second ouvrage, qui est de la fin de sa vie, alors que le premier est de sa jeunesse, Thomas a laissé tomber ces multiples manières de traiter la théologie qu'il avait énumérées dans les Sentences. Dans la Somme il ne marche plus que d'après un procédé strictement scientifique (1). Cependant, il reprend l'énumération des modes dans son Commentaire sur les Psaumes, qui est un de ses derniers ouvrages, guidé en cela par la nature du livre. Dante qui a besoin, pour les exigences de sa poésie, de procédés variés, a mis à profit l'enseignement des Sentences et des Psaumes. On me permettra de citer ici malgré sa longueur, que je réduis autant que possible, l'article des Sentences où sont énumérés les modes possibles de traiter la théologie et par la même occasion ce qui regarde les quatre sens.

« *Utrum modus procedendi [in Theologia] sit artificialis ?* — Respondeo dicendum, quod modus cujuscumque scientiae debet inquiri secundum considerationem materiae... Principia autem hujus scientiae debent inquiri secundum considerationem mate-

(1) Prima pars, qu. VIII-X.

riae... Principia autem hujus scientiae sunt per revelationem accepta; et ideo modus accipiendi ipsa principia debet esse *revelativus* ex parte infudentis, ut in visionibus prophetarum, et *orativus* ex parte recipientis, ut patet in *Psalmis*.

« Sed quia, praeter lumen infusum, oportet quod habitus fidei distinguatur ad determinata credibilia ex doctrina praedicantis... sicut etiam intellectus principiorum naturalium insitorum determinatur per sensibilia accepta; veritas autem praedicantis per *miracula* confirmatur.

« Oportet etiam quod modus istius scientiae sit *narrativus signorum*, quae ad confirmationem fidei faciunt.

« Et quia etiam ista principia non sunt proportionata humanae rationi, secundum statum viae, quae ex sensibilibus consuevit accipere, ideo oportet ut ad eorum cognitionem per sensibilibus similitudines manuducatur: unde oportet modum istius scientiae esse *metaphoricum*, sive *symbolicum*, vel *parabolicum*.

« Ex istis autem principiis ad tria proceditur in sacra Scriptura: scilicet ad destructionem errorum, quod sine argumentis fieri non potest; et ideo oportet modum hujus scientiae esse quandoque *argumentativum*, tum per *auctoritates*, tum etiam per *rationes* et *similitudines naturales*.

« Proceditur etiam ad instructionem morum; unde, quantum ad hoc, modus ejus debet esse *praeceptivus*, sicut in lege; *comminatorius* et *promissivus*, ut in prophetis, et *narrativus exemplorum*, ut in historialibus.

« Proceditur tertio ad contemplationem veritatis in quaestionibus sacrae Scripturae, et ad hoc oportet modum etiam esse *argumentativum*, quod praecipue servatur in originalibus sanctorum, et in isto libro [Sententiarum], qui quasi ex ipsis conflatur.

« Et secundum hoc etiam potest accipi quadrupliciter modus exponendi sacram Scripturam; quia secundum quod accipitur ipsa veritas fidei, est *sensus historicus*; secundum autem quod ex eis proceditur ad instructionem morum, est *sensus moralis*; secundum autem quod proceditur ad contemplationem veritatis eorum quae sunt in viae, est *sensus allegoricus*, eorum quae sunt patriae, est *sensus anagogicus*.

« Ad destructionem autem errorum non proceditur nisi per *sensum litteralem*, eo quod alii sensus sunt per similitudines

accepti et ex similitudinariis locutionibus non potest sumi argumentatio ; unde et Dionysius dicit, in Epistola ad Titum, quod symbolica theologia non est argumentativa. »

— Enfin, ajoutons en supplément de doctrine, la solution d'une objection de ce même article : « Dicendum quod poetica scientia est de his quae propter defectum veritatis non possunt a ratione capi ; unde oportet quod quasi quibusdam similitudinibus ratio seducatur : theologia autem est de his quae sunt supra rationem ; et ideo *modus symbolicus* utrique communis est, cum neutra rationi proportionetur (1). »

Saint Thomas, je l'ai dit, a énuméré de nouveau non plus les modes de traiter la théologie, il les a abandonnés dans la Somme Théologique ; mais bien les modes que l'on rencontre dans l'Écriture. Ce sont les mêmes qui, par une équivoque, étaient devenus les modes de traiter la théologie, avant l'introduction d'une méthode rationnelle dans cette science. Saint Thomas énumère les divers modes qu'on rencontre dans l'Écriture dans le prologue de son commentaire sur les Psaumes. Il reprend pour le fond l'énumération des Sentences, mais il substitue parfois un nouveau qualificatif à l'ancien et en ajoute l'un ou l'autre qui a pu intéresser plus particulièrement les préoccupations de Dante. Les voici sommairement : « *Modus seu forma in sacra Scriptura multiplex invenitur : Narrativus... et hoc in historialibus invenitur. Admonitorius et exhortatorius et praeceptivus ;... hic modus invenitur in lege, in prophetis et libris Salomonis. Disputativus ; et hoc in Job et in Apostolo ; Deprecativus, vel laudativus ; et hoc invenitur in isto libro ; quia quidquid in aliis libris praedictis modis dicitur, hic ponitur per modum laudis et orationis... Et hinc sumitur ratio tituli qui est : Incipit liber hymnorum, seu soliloquiorum prophetae David de Christo. Hymnus est laus Dei cum cantico ; canticum autem exultatio mentis de aeternis habita, prorumpens in vocem. Docet ergo laudare Deum cum exultatione. Soliloquium est collocutio hominis cum Deo singulariter, vel secum tantum, quia hoc convenit laudanti et oranti. »*

(1) *In I sententiarum*, Prologus, qu. 1, art. v. Saint Thomas ne maintiendra pas plus tard cette assimilation de la Théologie à la poésie à raison de leur irrationalité, parce qu'elle peut être mal comprise et paraît peu respectueuse à l'égard de la Théologie dont les vérités de foi sont infaillibles, ainsi que nous avons déjà entendu Dante lui-même nous le déclarer.

Il n'est pas de mon dessein de montrer que Dante a employé dans la *Comédie* ces modes, ou manières de traiter sa matière. Les personnes qui sont un peu familiarisées avec la *Comédie* peuvent aisément s'en rendre compte. Je ne crois pas non plus que le Poète ait usé de beaucoup de modes qui n'entrent pas dans cette énumération.

Pour faciliter l'intelligence de cette matière, en apparence un peu compliquée, je me bornerai à faire l'énumération de ses parties, en les groupant sous les fins mêmes de la *Comédie*, puisque c'est elles, comme nous l'avons dit, à la suite de Dante, qui commandent les modalités de l'œuvre.

La fin dernière est la gloire de Dieu. C'est pour cela que Dante emploie le *modus* laudativus. Il me semble même que c'est pour traduire cette idée que Dante a imposé à chacune des trois grandes divisions de son poème le qualificatif de *Cantica*. Ce nom, mais je puis me tromper, n'était pas, ou était bien peu en usage dans la poésie vulgaire religieuse d'alors, tandis que celui de *lauda* était courant. Dans l'emploi du terme *Cantica*, Dante me paraît s'inspirer du passage cité de saint Thomas sur les Psaumes : *Hymnus est laus Dei cum cantico*. *Canticum autem exultatio mentis de aeternis habita, prorumpens in vocem*. Le qualificatif que Dante donne à Béatrice : « *loda di Dio vera* » s'inspire aussi de la même idée, ou mieux en est la traduction. Au reste, toute la *Comédie*, dans son ensemble et son allure générale est celle d'une laude ou cantique. La chose est évidente au long des strophes du Purgatoire et du Paradis ; mais il en est ainsi, même en Enfer, où Dante chante la justice divine et pour que nous n'en ignorions pas, il l'écrit sur la porte de la cité dolente : « C'est la justice qui mut mon souverain auteur. Je suis l'œuvre de la divine Puissance, de suprême Sagesse et du premier Amour (1). »

Quant aux trois fins particulières de la *Comédie*, Dante, en tant que poète, utilise les modes suivants : *Modus narrativus*, *M. orativus* (= *deprecativus*), *M. symbolicus*, *M. soliloquii*. Ces modes relèvent de l'ordre esthétique.

Pour le prédicateur, on a cette suite : *M. praeceptivus*, *M. exortatorius*, *M. comminatorius* (= *admonitorius*), *M. promissivus*, *M.*

(1) *Inf.*, II, 4-6.

narrativus exemplorum. Ces modes appartiennent à l'ordre moral.

Pour le docteur : *M. revelativus*, *M. argumentativus* (= *disputativus*) : 1^o *per auctoritates*, 2^o *per rationes*, 3^o *per similitudines*. Ces modes relèvent, le premier, de la théologie et exclusivement ; le second s'applique à la théologie et à la philosophie, qui l'une et l'autre argumentent ou disputent, par trois catégories de preuves : l'autorité des grands maîtres, la démonstration et les comparaisons, qui, sans démontrer à proprement parler, aident à entendre la doctrine exposée et possèdent en outre une valeur d'analogie.

Il est assez remarquable que Dante, qui a traité dans le *Convivio* des quatre sens scripturaires dont nous allons parler, n'a fait aucune mention des modes de traiter son sujet. Par contre, il a touché en quelques lignes cette question dans sa lettre à Can Grande. L'énumération des modes ne coïncide pas, de tous points, avec celle de saint Thomas ; mais la diversité tient à l'emploi de mots différents pour signifier les mêmes choses, ou des choses connexes, et Dante ne songe pas à faire une énumération complète (1), de même qu'il n'entre pas à fond dans l'explication de tout ce qui constitue sa poétique. C'est ainsi qu'il ne fait aucune allusion à l'emploi de l'unitrinisme, dont il sera parlé plus loin et qui joue un rôle si considérable dans la constitution de la *Comédie*. Quoi qu'il en soit, ce qu'il est important d'observer, c'est que Dante, dans l'emploi des modes de traiter sa matière, se conforme au procédé avéré de la théologie, ou, plus exactement, de l'Écriture.

2^o L'emploi des quatre sens scripturaires.

Avec les modes d'exposition, Dante a emprunté aux sciences théologiques l'interprétation scripturaire des quatre sens. C'était un héritage qui venait de loin et remontait surtout à saint Jérôme, la grande autorité biblique. Jérôme n'est pas toujours d'accord avec lui-même en cette matière, ni saint Augustin avec saint Jérôme. Le moyen âge avait en somme accepté le fond de cette doctrine qui cherchait à reconnaître quatre sens possibles à l'Écriture

(1) Forma, sive modus tractandi, est *poeticus, fictivus, descriptivus, digressivus, transumptivus* et cum hoc, *definitivus, divisivus, probativus, improbativus* et *exemplorum positivus*. *Epist.*, XI.

Sainte. Nous avons déjà entendu saint Thomas les placer à côté des modes et les énumérer. Il revient d'ailleurs sur cette même question dans ses œuvres postérieures, en cherchant à y introduire un peu de précision (1). Dante, de son côté, a parlé assez au long des quatre sens selon lesquels on peut interpréter une écriture et cela dans le *Convivio* (2) et la lettre à *Can Grande* (3). Pour le fond, c'est-à-dire pour définir séparément chaque sens, Dante et saint Thomas sont d'accord. Ils le sont aussi en cela que, cherchant à mettre un peu d'ordre logique dans cette énumération, ils n'y parviennent que difficilement ; parce qu'il s'agit ici d'une matière que l'usage a distribuée pratiquement et qui ne l'est pas logiquement. On pourrait évidemment se servir de la théorie de Dante exposée dans la lettre pour l'opposer à celle du *Banquet* et induire l'inauthenticité de la lettre et peut-être cela a-t-il été tenté. Je ne crois pas qu'il résulterait de là une preuve bien solide ; mais seulement que Dante est un peu embarrassé ; car on pourrait opposer Dante à lui-même avec la seule doctrine du *Convivio* qui n'est pas très cohérente.

Dans cette question il importe plus d'avoir sous les yeux ce que Dante a mis en pratique dans la *Comédie*, que la théorie du *Convivio*, qui est notablement antérieure au Poème et que celle de la lettre qui, même en étant authentique, est très superficielle et très brève dans ses explications, et cela volontairement, si Dante en est l'auteur.

Pour Dante, comme pour saint Thomas, le premier sens est le sens littéral, ou historique (4). C'est celui qui résulte directement des expressions de l'auteur, qui vise à traduire immédiatement sa pensée, c'est-à-dire la chose signifiée.

Au sens littéral, qu'on pourrait appeler le sens direct, et qui exclut toute idée ultérieure, s'oppose le sens allégorique. C'est celui qui, de sa nature, porte l'esprit vers l'intelligence d'une chose, objet ou idée, autre que le sens propre et matériel de l'expression (5).

(1) *Quodlibeta*, VII, art. 14-16 ; *Summa theol.*, I Pars, q. II, art. 1.

(2) *Convivio*, II, cap. 1.

(3) *Epist.*, XI, n. 7 et 8.

(4) L'uno (senso) si chiama litterale, e questo è quello che non si distende più oltre che la lettera propria, siccome è la narrazione propria di quella cosa che tu tratti *Conv.*, II, cap. 1.
— Illa prima significatio qua voces significant res pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus, vel litteralis. *Sum. Theol.*, I P., qu. I, art. X, corp. art.

(5) Questo (il senso allegorico) è quello che si nasconde sotto il manto di queste favole,

Le sens moral, dit aussi sens tropologique, est celui qui, comme son nom l'indique, se réfère à un objet de la science des mœurs, c'est-à-dire aux actes libres de l'homme, en tant que bons ou mauvais (1).

Le sens anagogique concerne exclusivement ce qui se rapporte à la béatitude céleste, ou à la gloire divine (2).

Saint Thomas et Dante, trouvant l'énumération des quatre sens assez décousue, ont cherché à en faire une sorte de classification méthodique. Ils ont placé sous le sens littéral les trois derniers sens comme un groupe qualifié de sens spirituel. On a ainsi le sens littéral qui a sa signification directe, mais qui à l'occasion est susceptible d'être rapporté à l'un ou à l'autre des trois sens spirituels et même à tous à la fois (3). Cette classification n'est pas de tout point satisfaisante et il ne faudrait pas aborder avec elle l'étude de la *Comédie*, où l'auteur est très logique dans ses procédés.

En réalité le sens littéral doit être opposé au sens allégorique, ou plus exactement, pour prendre un terme que saint Thomas nous a fourni incidemment, dans le texte déjà cité du Commentaire des Sentences, au sens symbolique. Le sens littéral, en effet, est celui qui est signifié par la lettre, *sicut littera sonat*, comme disent les grammairiens. Quant à la lettre, elle peut signifier directement de sa nature l'objet de la pensée de l'auteur, ou le signifier indirectement, si l'auteur se sert d'images et de figures qui ne contiennent pas en elles-mêmes la chose signifiée, mais y renvoient ou l'évoquent, plus ou moins manifestement, à raison d'un rapport d'analogie entre la figure et la chose signifiée. Dans ce cas, il y aura le sens littéral du symbole et le sens signifié, qui peut bien être appelé, si l'on veut, un sens spirituel, parce que c'est un sens indirect et que plus ordinairement il désigne une

ed è una verità ascosa sotto bella menzogna. *Conv.*, l. c. — Secundum quod ea quae sunt veteris legis significant ea quae sunt novae legis, est sensus allegoricus. S. Thomas, l. c.

(1) Il terzo senso si chiama morale; e questo è quello che li lettori deono intentamente andare appostando per le scritture, a utilità di loro e di loro discendenti. *Conv.*, l. c. — Secundum quod... sunt signa eorum quae nos agere debemus, est sensus moralis. S. Thomas, l. c.

(2) Lo quarto senso si chiama anagogico, cioè sovra senso (sens éminent)... significa delle superne cose dell'eternale gloria. *Conv.*, l. c. — Prout significant ea quae sunt in aeterna gloria est sensus anagogicus. S. Thomas, l. c.

(3) Dante et saint Thomas aux endroits cités. Pour la doctrine de saint Thomas, voyez aussi le *Quodlibet*, VII, articles 14-16.

chose d'ordre spirituel, mais pas nécessairement, si ce n'est en théologie. Ainsi, quand au début de la *Comédie*, Dante se sert de trois fauves pour désigner les trois grandes passions humaines, le sens littéral vise les animaux eux-mêmes, et le sens du symbole vise les passions de l'homme. Il y a donc toujours deux sens, si l'on peut s'exprimer ainsi, dans l'usage du symbole ; le sens littéral du symbole et le sens symbolisé.

On peut, suivant le cas, considérer la lettre du symbole, ou le sens du symbole, comme prenant la première place. Absolument parlant, c'est le sens du symbole qui est le plus important, puisque le symbole n'a pas de raison d'exister pour lui-même, mais seulement pour ce qu'il veut traduire et faire connaître. Le symbole est essentiellement, par nature, instrumental, véhiculaire, ancillaire. La chose signifiée existe au contraire pour elle-même, elle est la fin, ou le but, dans cette manière de s'exprimer. Mais on peut envisager aussi la chose autrement. La volupté de la chair, symbolisée par la panthère, est bien le principal, si l'on se met au point de vue de la science des mœurs, ou de la finalité morale de la *Comédie* ; mais il n'en est plus de même, si l'on se place au point de vue poétique, parce que l'objet propre de la poésie est de créer des fictions, de beaux mensonges, comme nous avons entendu Dante nous le déclarer. C'est pourquoi il dit que les théologiens prennent le sens allégorique autrement que les poètes (1). Pour les poètes, l'objet principal de leur art est la création des symboles et saint Thomas en convient pour ce qui regarde la poésie (2). Mais pour le théologien, le principal n'est pas le revêtement extérieur de la chose signifiée, mais la chose elle-même (3).

Le symbolisme implique donc toujours deux choses : le symbole et la signification du symbole. Le symbole est de sa nature apte à signifier n'importe quel ordre d'objets, ou d'idées, tout comme

(1) Veramente li teologi questo senso (allegorico) prendono altrimenti, che li poeti ; ma perocchè mia intenzione è qui lo modo delli poeti seguitare, prenderò il senso allegorico secondo che per li poeti è usato. *Conv.*, l. c.

(2) Poet. ca utitur metaphoris propter repraesentationem ; repraesentatio enim naturaliter delectabilis est. Sed sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem et utilitatem. S. Thomas, l. c., art. IX, ad 1^{um}.

(3) Non est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum. S. Thomas, l. c., art. X, ad 3^{um}.

le sens littéral non symbolique. L'un et l'autre peuvent s'appliquer à une matière théologique, ou à une matière profane, soit à chacune des soixante dames de Dante, puisque entre elles se répartit l'objet des connaissances humaines.

Le sens moral et le sens anagogique peuvent, en conséquence, être traduits par le sens littéral direct, ou par l'intermédiaire de symboles. On ne peut donc pas les mettre de préférence sous l'un plutôt que sous l'autre de ces deux régimes. Enfin ces deux sens, ainsi que cela découle de ce que nous avons dit, ne peuvent pas donner une division adéquate de ce qui est susceptible de prendre place soit sous le sens littéral, soit sous le symbole.

Qu'on nous pardonne ces observations qui peuvent paraître des subtilités, ou des propos superflus. Il fallait être au clair pour pouvoir entendre ce que nous allons dire de la *Comédie* et ne pas se heurter à des équivoques. Dans son poème, Alighieri ne s'est pas strictement conformé, ou mieux limité à la théorie des quatre sens qu'il a donnée dans le *Convivio*, ou dans la lettre à Can Grande, mais dans le sens de la théorie rectifiée que nous venons d'indiquer. Il traite par le sens littéral et le sens figuré n'importe quelle matière théologique, ou philosophique. Mais, parce qu'il est poète, le symbolisme prend en surface la part principale ; et si sous le symbole le sens moral embrasse toute la matière de l'Enfer et du Purgatoire, et le sens anagogique le contenu du Paradis, néanmoins la matière dogmatique de la théologie, et la matière spéculative de la philosophie qui ne trouvent pas de place dans les quatre sens traditionnels, paraissent largement dans la *Comédie*. Saint Thomas, auquel cette lacune des quatre sens n'a pas échappé du point de vue théologique, l'a comblée, dans l'article XV de son VII^e *Quodlibet*, par une division fort ingénieuse, qu'il n'a d'ailleurs pas reproduite dans la *Somme théologique* (1). Dante n'a pas rectifié sa théorie, pas même dans la lettre à Can Grande ; mais il s'est comporté dans la *Comédie*, comme s'il avait connu

(1) Veritas quam sacra scriptura per figuras rerum tradit, ad duo ordinantur : scilicet ad recte credendum, et ad recte operandum. Si ad recte operandum ; sic est *sensus moralis*, qui alio nomine *tropologicus* dicitur. Si autem ad recte credendum, oportet distinguere secundum ordinem credibilium : ... *Sensus spiritualis*, ordinatus ad recte credendum, potest fundari in illo modo figurationis quo Vetus Testamentum figurat Novum ; et sic est *allegoricus* sensus vel *typicus* ;... vel potest fundari in illo modo figurationis quo Novum simul et Vetus significant Ecclesiam triumphantem ; et sic, est *sensus anagogicus*.

et appliqué les indications de saint Thomas d'Aquin, ainsi que nous aurons l'occasion de le constater.

3^o *Le symbolisme dantesque.*

Le symbolisme dantesque, dont l'allégorie forme la partie principale, doit nous arrêter un peu, à raison de l'usage constant qu'en a fait le Poète dans la *Comédie*. Le symbolisme, étant comme l'écorce de la *Comédie*, c'est lui qui paraît tout d'abord et c'est lui aussi qui crée pour le lecteur les plus grandes difficultés dans l'intelligence de l'œuvre.

L'usage du symbolisme, comme celui de la pluralité des sens, remonte très haut dans l'histoire de la littérature chrétienne. Cependant, l'usage du symbole, plus spécialement sous la forme de l'allégorie, précède, et de beaucoup, les essais d'exégèse par les quatre sens. Ce dernier procédé est surtout entré en circulation, chez les écrivains ecclésiastiques, à la suite de l'enseignement de saint Jérôme et de saint Augustin sur ce sujet.

Le symbolisme de sa nature, étant d'ordre humain, on le rencontre dans toutes les littératures préchrétiennes. Les célèbres mythes de Platon ne sont autre chose que de merveilleuses allégories. Dans le monde juif, aux environs du premier siècle de notre ère, la littérature apocalyptique, qui est essentiellement allégorique, avait pris un grand développement (1). Philon allait lui faire une place exceptionnelle et la littérature juive médiévale n'abandonnerait pas ce procédé (2). Dans l'histoire de la pensée chrétienne, le symbolisme procède des écrits mêmes du Nouveau Testament. Les rédacteurs des Évangiles, plus spécialement saint Mathieu, sont préoccupés de découvrir dans les livres de l'Ancien Testament les préfigurations de la personne et de la vie du Christ ; mais c'est surtout par saint Paul, le théoricien par excellence de la Nouvelle Loi, que la question du symbolisme est posée très expressément et sous sa forme extensive. Il écrit, en effet, en parlant de l'histoire du peuple juif : *Haec omnia in figuris contingebant illis* (I Cor., X, 11). Ailleurs, en comparant les deux

(1) Allo E. B. *Saint Jean. L'Apocalypse*, Paris, 1921, pp. xxvii sq.

(2) Lévy L.-G. *Maïmonide*, Paris, 1911, p. 55-56.

Testaments aux deux fils d'Abraham, l'un né de la femme libre, et l'autre de la servante, il écrit : *quae sunt per allegoriam dicta*. (Gal. IV, 24). Le mot allégorie, consacré par l'autorité de saint Paul, allait faire fortune. Les écrivains ecclésiastiques entendront par allégorie tout ce qui est d'ordre symbolique, alors que les auteurs du Nouveau Testament limitaient le régime de l'allégorie à ce qui était strictement requis par leur sujet. Saint Thomas, au XIII^e siècle, s'appliquera à faire rentrer les choses dans l'ordre, après de longs siècles d'abus ; mais il fallait attendre, pour cela, la mise au service de la théologie d'une discipline philosophique, qui n'existait pas pendant la période patristique et, moins encore, pendant le haut moyen âge.

Le symbolisme scripturaire ouvrait la voie à un mode d'interprétation arbitraire et illimité, si les auteurs n'étaient retenus par quelque discrétion. En l'absence d'une culture rationnelle, les écrivains du moyen âge, jusqu'au cours du XII^e siècle, livrent le texte de la Bible, l'objet principal de leur étude, au travail de leur ingéniosité et de leur imagination. Une végétation touffue envahit le texte scripturaire dont les deux gloses de Walafrid Strabon et d'Anselme de Laon sont les témoins authentiques. Les grands écrivains du IX^e et du XII^e siècles y vont de leur théorie sur l'allégorie et écrivent même des traités, où ils cataloguent tous les sens allégoriques que comportent les termes principaux de l'Écriture. On doit particulièrement signaler au IX^e siècle les *Allégories sur toute la Bible* de Raban Maur (1), ouvrage composé à la façon d'un dictionnaire, mais dont l'introduction est particulièrement intéressante et, trois siècles plus tard, Hugues de Saint-Victor et Pierre Comestor s'en sont fortement inspiré. Le dernier dans son *Histoire scolastique* (2), un ouvrage élémentaire de théologie, devenu très vite classique, à l'usage des commençants et des clercs peu instruits, c'est-à-dire de la masse, donne la théorie des quatre sens et de l'allégorie. Authentiques ou anonymes, de nombreux ouvrages s'élaborent par le procédé allégorique, au cours du XII^e siècle, et le *Gregorianum* de Garnier de

(1) Migne, *Patr. lat.*, t. 112, col. 849.

(2) *Patr. lat.*, t. 193, coll. 23-462. Sur l'allégorie scripturaire au XII^e siècle, voy. Robert G., *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII^e siècle*, Paris, 1909, p. 103 seq.

Saint-Victor représente, sans doute, avec ses seize livres, l'œuvre la plus étendue qui ait été entreprise sur les sens symboliques.

S'il en est ainsi de la littérature théologique, on comprend qu'il en soit de même et à plus forte raison chez les écrivains qui visent avant tout des buts pratiques. Saint Bernard se plaît à interpréter l'Écriture par l'allégorie ; et les visions de sainte Hildegarde relèvent aussi de la méthode symbolique (1).

On pourrait donc qualifier la théologie qui va des Pères jusqu'au début du XIII^e siècle, de théologie symbolique, encore qu'un certain nombre de traités échappent plus ou moins à cette méthode. La science théologique n'a pas encore trouvé son assiette, faute d'une philosophie régulatrice.

Cependant, dès le XI^e siècle, avec Bérenger de Tours, mais surtout avec Pierre Abélard, pendant les premières décades du siècle suivant, la théologie commence à entrer dans une voie scientifique, par les principes méthodiques qui y sont introduits. Si la chose ne va pas sans incertitudes et sans difficultés, le gain est incontestable et l'avenir est assuré. C'est l'introduction des ouvrages d'Aristote, de la logique d'abord, puis dès la fin du XII^e siècle du reste de ses œuvres et de leurs dérivations historiques qui provoque et affermit cette nouvelle orientation théologique (2).

Avec les premiers adhérents du nouveau mouvement, paraissent aussi les adversaires de l'allégorisme sans frein, non seulement parce qu'ils l'abandonnent partiellement dans leurs écrits ; mais encore parce qu'ils font entendre leur protestation. Abélard est explicite, en un endroit de ses écrits qui ne me revient plus en mémoire. Saint Anselme réproche l'application de l'allégorie dans certaines pratiques liturgiques où l'on veut faire intervenir son action (3), et Hugues de Saint-Victor s'insurge littéralement contre la prétention des allégoristes qui veulent passer à pieds joints sur le sens littéral et ne voir que le sens figuré (4).

Toutefois, ce n'est pas à dire que le symbolisme s'éteigne peu à peu au courant du XII^e siècle. Le symbolisme, pendant toute la fin du moyen âge, se maintient dans une catégorie d'œuvres

(1) Pourrat P., *La spiritualité chrétienne*, Paris, t. II (1921), *passim*.

(2) Mandonnet, *Siger de Brabant*, I, chapitres I et II.

(3) *Patr. lat.*, t. 158, col. 554.

(4) *Patr. lat.*, t. 175, col. 13 (cap. v).

écrites pour l'édification de lecteurs peu lettrés, ou pour servir aux prédicateurs dans leurs discours aux laïcs (1). Le peuple entend mieux une image, un symbole, ou une allégorie, qu'une doctrine directe et abstraite, et si la théologie savante a fait descendre du faite de l'enseignement ecclésiastique le symbolisme jadis régnant, celui-ci n'a pas quitté le temple. Il en occupe, pourrait-on dire, tout le pavé et le porche.

Le symbolisme trouve aussi un lieu d'élection dans les arts architectoniques et figurés. L'art au moyen âge est essentiellement au service de la religion ; il est par excellence le livre d'enseignement, le catéchisme du peuple, qui universellement ne sait pas lire. Mais l'idée religieuse, sinon le fait religieux, ne peut se traduire directement. Il lui faut des formes et des symboles. Dès lors, le symbolisme préside aux constructions des temples, à l'agencement des sujets, statues et bas-reliefs dont se couvrent leurs parois ; les fresques des murailles et les pages des manuscrits n'échappent pas davantage à son emprise (2).

De la théologie, le symbolisme passe également dans la littérature vulgaire, œuvre, le plus souvent, de clercs, surtout de clercs revenus à la vie laïque, la simple cléricature n'étant pas un engagement définitif. Le symbolisme commande une grande partie de la littérature des goliards et des troubadours. Quel que soit l'intérêt et le mérite des premières littératures nationales, au point de vue de la formation des idiomes vulgaires, et malgré ce qu'elles peuvent avoir de spontanéité, on ne peut méconnaître qu'elles sont d'Église par leur origine et l'empreinte qu'elles portent en elles.

Dante, si versé dans la connaissance des littératures romanes, ainsi qu'en fait particulièrement foi son *De vulgari eloquentia*, a incontestablement emprunté à ces sources dans son symbolisme de la *Comédie*. Il lui doit spécialement cette figuration de la Dame de ses pensées, dont la poésie courtoise avait fait un usage déjà abusif et devenu stérile, ainsi que l'ont observé beaucoup de

(1) C'est ainsi que, vers le milieu du XIII^e siècle, Thomas de Cantimpré moralise, d'après les mœurs des abeilles, sur les devoirs des prélats et des subordonnés. *Thomae Cantimpratani Bonum universale de apibus*, Duaci, 1627 (éd. Colvener).

(2) Mâle E., *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris, 1910 ; Perdrizet P., *Étude sur le Speculum humanae salvationis*, Paris, 1908.

romanistes (1). Il fallait le génie d'Alighieri pour renouveler ce passe-partout vide et désuet. Pour cela, il a dû l'appliquer à un sujet d'ordre moral et religieux qui par son envergure dépassait, et de combien, les préoccupations des trouvères. Mais dans la *Comédie*, le symbolisme dantesque s'inspire bien autrement du symbolisme théologique que du symbolisme littéraire. C'est à l'ordre chrétien qu'il emprunte l'essentiel de ses figurations et, si l'on m'objectait que Dante emprunte aussi couramment ses types à la littérature antique et à sa mythologie, je ferais remarquer, car je ne sais si les dantologues s'en sont suffisamment avisés, que ce procédé était un procédé théologique contemporain de Dante lui-même et qu'il n'en est vraisemblablement pas le créateur.

Certains critiques, me semble-t-il, ont observé qu'il paraît un peu déconcertant de voir Dante introduire, dans une œuvre essentiellement chrétienne comme est le *Sacré Poème*, tant de figurations et de réminiscences de la littérature païenne. Dante a été guidé en cela, peut-on dire, par la conviction que tout doit être mis au service du Christianisme, comme Virgile se met aux ordres de Béatrice pour des fins supérieures. Mais Dante me paraît aussi en cela subir certaines ambiances théologiques de son temps. Des écrivains ecclésiastiques et même des théologiens de profession, pratiquent aussi ce syncrétisme pagano-chrétien, qui est comme l'aurore de l'humanisme, ou, si l'on préfère, sa première insinuation dans la société chrétienne.

C'est ainsi qu'un Frère Prêcheur du nord de l'Italie, Jacques de Cesoli, compose une moralisation des jeux d'échecs. Nous y sommes en plein mélange de l'antiquité profane et chrétienne (2). Pareillement un autre dominicain anglais, Robert Holcot, a commenté les livres de la Sagesse et des Proverbes (3) en y faisant couramment appel aux lettres antiques. Il a suivi le même procédé dans ce livre curieux *le Philobiblon*, composé sous le nom de son ami et mécène Richard de Bury, mais qui est indubitablement

(1) Jeanroy A., *La littérature de langue française des origines à Ronsard*, dans G. Hanotaux, *Histoire de la Nation française*, Paris, t. II, p. 402.

(2) Novati F., *Una data certa per la biografia di Frate J. de Cessulis*, dans *Il libro e la stampa*, III (1909), p. 45 seq.

(3) Quéatif-Echard, *Scriptores Ord. Praed.*, I, p. 629.

son œuvre personnelle (1). Enfin, un troisième Prêcheur anglais, Thomas Walleys, un peu postérieur aux précédents et qui a connu Pétrarque à Avignon, n'a pas hésité à moraliser les Métamorphoses d'Ovide et la justification qu'il donne de son entreprise dans le prologue, nous ramène, en plus d'un point, aux idées et aux procédés dantesques (2).

L'allégorisme de la *Comédie* procède donc, soit directement, soit indirectement de la théologie scripturaire et l'appel même de Dante aux figurations de l'antiquité classique est un procédé déjà introduit par divers théologiens dans l'interprétation de l'Écriture et les écrits de propagande religieuse.

4^o L'unitrinisme de la *Comédie*.

Aux différents procédés que nous avons énumérés comme les éléments constitutifs de la poétique de Dante dans la *Comédie*, doit s'en ajouter un autre, qui joue un rôle essentiel, parce qu'il est à la fois le principe d'unification et de distribution de toute l'œuvre, et cela au sens le plus extensif, c'est-à-dire, en surface et en profondeur. Dante a découvert aux premières pages de la théologie une donnée dont il a vu tout de suite l'extraordinaire portée pour son entreprise et il en a fait comme un canon qu'il n'abandonnera plus. C'est cette règle qui donne à la *Comédie* ce caractère régulier et mathématique, qui impose à l'ensemble et à chacune de ses parties une unité stricte et crée les divisions et subdivisions qui, si nombreuses soient-elles, s'harmonisent aisément entre elles et avec le tout. Il n'existe pas, me semble-t-il, une autre œuvre, si ce n'est la Somme Théologique de saint Thomas, qui soit si une et si multiple, c'est-à-dire si organique que la *Comédie*. Organique, la *Comédie* l'est au point de vue

(1) La dernière édition : Besso M., *Il « Philobibon » di Riccardo de Bury*, Roma, 1914.

(2) Quia igitur video quod scriptura utitur fabulis ad alicuius rei ostensionem, et quod etiam poetae fabulas pinxerunt ad veritatis, tam naturalis quam historicae, designationem ; congruum mihi visum est, post moralizatas rerum proprietates, postque ad mores reducta naturae opera, etiam ad moralizandum fabulas poetarum manum apponere ; ut sic per ipsas fictiones hominum possint morum et fidei mysteria confirmari. Licitum est enim quod homo, si possit, de spinis uvas colligat ; mel de petra sugat ; oleumque de saxo durissimo sumat sibi ; et quasi de thesauris Egyptiorum tabernaculum federis edificet et componat. Sicut etiam Ovidius dicit : Fas est et ab hoste doceri. *Metamorphosis Ovidiana, moraliter a Magistro Walleys Anglico... explanata*. Parrhisiis, 1511, f. 1.

statique de sa construction ; elle l'est également dans son dynamisme, c'est-à-dire dans le mouvement qui la pénètre et en fait une œuvre d'une exceptionnelle intensité de vie. Ces qualités, la *Comédie* les doit à l'usage constant que Dante a fait de ce que je me permets d'appeler, faute de mieux, *l'unitrinisme*.

Ce barbarisme est emprunté, dans sa littéralité, à la liturgie ecclésiastique. En s'adressant à Dieu, elle dit, dans sa doxologie : *Uni trinoque Domino*. L'office ecclésiastique ne fait que traduire la notion la plus fondamentale de la théologie chrétienne : Dieu est Un et Trine, et son œuvre, toute la création, porte le sceau de son auteur, c'est-à-dire de sa cause. Elle est une en son tout et en ses parties ; mais le vestige de la Trinité transparait plus ou moins immédiatement, sous chaque réalité une. Cette idée, Dante a pu la rencontrer aisément dans la théologie commune ; mais elle est particulièrement établie dans la *Somme théologique* de saint Thomas, en deux articles de doctrine complémentaire. Dans celui sur l'unité du monde, le maître résume ainsi sa pensée : « *Ordo in rebus sic a Deo creatis existens, unitatem mundi manifestat. Mundus enim iste unus dicitur unitate ordinis, secundum quod quaedam ad alia ordinantur. Quaecumque autem sunt a Deo, ordinem habent ad invicem et ad ipsum Deum* (1). »

Dante s'exprimera de la même manière .

*Le cose tutte quante
hann' ordine tra loro ; e questo è forma
che l'universo a Dio fa simigliante* (2).

Dans l'autre article sur le vestige de la Trinité dans les créatures : « *In creaturis omnibus invenitur representatio Trinitatis per modum vestigii, in quantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua*

(1) I Pars, qu. 47, a. 3. Les critiques et les historiens de l'art qui se sont occupés des fresques qui décorent les parois du cloître du *Campo Santo* de Pise ont signalé l'inspiration dominicaine de cette grande œuvre d'art. Je n'ai pas vu, du moins chez ceux que je connais, qu'ils aient signalé le fait suivant. La première fresque, celle qui commande, dans l'esprit de l'ordonnateur, la suite des peintures, représente la machine du monde dont les histoires du *Campo Santo* sont le développement historique. Or, d'un côté de la sphère de l'univers se trouve saint Augustin et de l'autre saint Thomas d'Aquin. Ce dernier présente un livre ouvert dans lequel on lit, avec de légères abréviations, le texte de la *Somme Théologique* que nous venons de rapporter, moins la dernière phrase. Cette scène doit remonter au début de la décoration du *Campo Santo*. La logique de la conception le demande et la documentation historique conduit à la même conclusion.

(2) *Par.*, I, 103-5.

quae necesse est reducere in divinas personas sicut in causam (1). » Dante aussi, en décrivant l'acte créateur, le représentera comme un arc à trois cordes d'où partent trois flèches, et l'effet, c'est-à-dire la créature, est triforme : « *il triforme effetto* (2). »

L'univers donc, est à la fois marqué au sceau de l'Unité divine et de la Trinité ; l'unité est manifeste, la triplicité est plus ou moins voilée et à l'état de vestige. C'est de cette idée que Dante s'est emparé pour construire toute son œuvre et aucun autre principe ne commande plus rigoureusement et plus universellement sa technique.

Les dantologues ont remarqué depuis longtemps, depuis toujours probablement, l'emploi du symbolisme numérique dans la *Comédie*. Ils n'ont pas pu, en particulier, n'être pas frappés par la fréquence des applications du nombre trois, comme régissant un grand nombre de choses. Mais je ne sais s'ils ont vu clairement l'origine et la justification de ce procédé ; et, en constatant le trinisme dantesque, je crois qu'ils n'envisagent pas son corrélatif, qui est le régime de l'unité. Chez Dante, l'un et le triple sont toujours en fonction l'un de l'autre ; le second est la division du premier.

Or, l'unité divine pour Dante, comme pour saint Thomas, est une donnée d'ordre philosophique, c'est-à-dire rationnel. Par les seules forces de son esprit l'homme démontre l'existence et l'unité de Dieu ; mais, par la seule Révélation chrétienne, il entre en possession de la connaissance du mystère de la Trinité, c'est-à-dire de l'existence des trois personnes : Père, Fils et Saint-Esprit. L'unité est l'expression de la nature divine et c'est elle qui enveloppe les trois réalités personnelles. C'est pourquoi Dante, à la dernière page du *Paradis*, quand il est conduit à la vision de Dieu, comme à la fin suprême de l'homme, il voit, tout d'abord, la nature divine dans son unité, « *una sola parvenza* » (v. 113), puis dans sa forme trine, soit trois cercles de couleurs différentes, signifiant les attributs de chacune des personnes, mais le tout formant un seul contenu « *una continenza* » (v. 117).

C'est en conséquence et en fonction de ces notions que Dante

(1) I Pars, q. 45, a. 7.

(2) *Par.*, XXIX, 24, 28.

applique, dans son Poème, le nombre un et le nombre trois. Le premier est le symbole de l'unité de Dieu dans l'unité des choses et le second celui de sa Trinité. Les divisions ternaires qui règnent partout sont une réclame, pour rappeler au lecteur qu'il est sur le terrain de la Révélation, ou de la théologie, qui en est l'expression. Cela n'est pas seulement vrai de la *Comédie*, mais encore de la *Vita Nuova*, où nous avons entendu Dante définir la nature de Béatrice par le chiffre neuf, c'est-à-dire « un miracle, dont la racine ne peut être que l'admirable Trinité ».

Fidèle à ces idées, Dante mettra toujours, du moins autant que le permettra sa matière, le principe unitaire de son œuvre en première évidence et lui subordonnera le principe ternaire, parce que l'ordre de la nature est pour nous celui qui est à la portée normale de notre connaissance, tandis que celui de la surnature, que nous fournit la foi, est plus obscur tout en étant plus profond. Ce dernier devra être présenté sous des formes plus cachées et plus difficiles à atteindre. C'est cette même idée qui fera traiter sous forme apocalyptique le contenu du Paradis terrestre, qui n'est autre chose que l'histoire de la Révélation chrétienne. Par contre, si l'élément surnaturel est plus dissimulé dans la *Comédie* que l'élément naturel, c'est lui qui est d'ordre supérieur et commande tout le reste, ainsi qu'il sera dit plus loin en parlant de la matière de la *Comédie*. Retenons, pour le moment, que l'unitrinisme dantesque est d'origine théologique et voyons quel usage en a fait le Poète dans l'ordonnance de son œuvre.

Quelle que soit l'interprétation que Dante ait donné du titre de *Comédie*, sous l'influence de la littérature antique (1), son œuvre se présente à nous comme une véritable pièce de théâtre, du moins par son élément extérieur, qui est la fiction poétique, c'est-à-dire le premier sens, ou sens littéral de l'allégorie. Le « Poema Sacro » pourrait très bien s'appeler « Théâtre divin ». En tout cas, comme au théâtre, nous avons affaire : 1^o à une œuvre écrite ; 2^o à une scène ; 3^o à des acteurs ; 4^o à une action ; 5^o aux spectateurs.

Une fois encore, je me permets, à la suite de cette énumération, de rappeler à mes lecteurs que mon dessein est de signaler les

(1) Lettre à Can Grande. (*Epist.*, XI, 10.)

thèmes de la *Comédie*, avec leurs divisions, et non de les développer et encore moins de les épuiser.

1^o *La pièce écrite.*

Il n'y a qu'une *Comédie* mais elle a trois parties dont chacune porte le nom de *Cantica*, un cantique. Chaque cantique se compose de trente-trois chants, soit dix fois trois, plus une fois trois, les symboles de l'Unité et de la Trinité divines, dix étant l'unité à l'état de perfection (1). Chaque chant se compose de strophes qui sont des tercets, — *terza rima* — symboles de la Trinité. Les choses étant ainsi, il est nécessaire d'envelopper les ternismes dans l'unité. C'est pourquoi Dante fait précéder la *Comédie* d'un chant supplémentaire qui, ajouté aux 99 autres, donne le chiffre cent, lequel enveloppe de son unité suprême le reste de l'œuvre. Il faut savoir en effet que d'après la théorie de saint Thomas, qui ne fait que suivre Aristote, c'est la dernière unité qui donne au nombre son espèce et son unité (2) et le nombre cent est un nombre parfait, parce que nombre carré dont la racine est dix (3). L'opération que Dante fait subir au nombre de ses chants, il la fait subir à chaque chant lui-même. Cette partie étant composée de strophes de trois vers, le total des vers est un multiple de trois. Dante enveloppe le ternisme de ses strophes en terminant le chant par un vers unique, qui est comme l'appel à la loi de l'unité. Enfin, pour assurer l'unité, c'est-à-dire ici la continuité de ses strophes à trois vers, Dante ordonne ses rimes de façon que l'une d'elle se trouve toujours dans la strophe précédente et une autre dans la strophe suivante. Le poète conduit sa versification comme le tisserand sa toile : les vers en sont la trame et les rimes la chaîne ; et le tissu, si varié dans ses fils infinis, résulte, en son motif à fond ternaire, solide et un.

(1) In numeris denarius videtur esse perfectus, eo quod est primus limes et comprehendit in se omnium numerorum naturam. S. Thomas, *In Metaph.*, Lib. I, lect. v (alias vii), ad fin.

(2) Est per se unum numerus, inquantum ultima unitas dat numero speciem et unitatem. *Loc. cit.*, lib. VIII, lect. iii, ante med.

(3) Denarius ex cujus ductu centenarius surgit est limes numerorum... Habet centenarius, inquantum est quadratus numerus, perfectionem ex figura. Figura enim quadrata secundum hoc perfecta est, quod ex omni parte aequalitatem habet ut pote habens omnia latera aequalia. Thomas, *Sentent.*, lib. IV, dist. 49, qu. 5, ar. III, sol. 3^a.

Dante poursuit pareillement l'application du procédé unitrique dans toute la partie rédactionnelle de la *Comédie* avec une insistance étonnante. Les dantologues ont relevé des cas très curieux de l'apparition du nombre trois ; mais il me semble qu'ils n'observent pas assez sa corrélation permanente avec l'unité. Ainsi, au chant XXX (3×10) du *Purgatoire*, Dante rencontre pour la première fois Béatrice, qui se révèle à lui au Paradis terrestre, dans cette scène grandiose, où Béatrice lui dit : « Regarde-moi bien, c'est bien moi, je suis bien Béatrice. » — « *Guardami ben : ben son, ben son Beatrice !* » Béatrice, l'expression par excellence de la Trinité, puisque ce mystère est l'élément primordial de la Révélation chrétienne, Béatrice répète trois fois le mot *bien*, pour traduire qu'elle est le miracle de la Trinité, comme il est dit dans la *Vita Nuova* (1). Mais ce n'est là qu'un point de départ. Ce vers est le soixante-treizième du chant qui en compte cent quarante-cinq ($1 + 4 + 5 = 10$). Il est donc le vers médian, précédé de soixante-douze vers et suivi du même nombre, ce qui nous donne $72 + 1 + 72$. Mais si l'on additionne les chiffres $7 + 2$ constitutifs du nombre 72 on obtient 9, le nombre par excellence, le « nombre ami » de Béatrice. C'est le trinisme dans sa perfection. Mais le vers central se joint *ad libitum* au chiffre 9 qui le précède ou à celui qui le suit, et l'on obtient ainsi, de part et d'autre le chiffre 10 qui est la manifestation de l'unité divine, laquelle unifie toute chose. Il en est de même, si l'on passe du nombre des vers à celui des chants. Le chant XXX du *Purgatoire* est le soixante-quatrième de la *Comédie*. Il est précédé de 63 chants et suivi de 36 autres. La somme des chiffres de ces deux nombres est 9, tout comme nous l'avons observé pour celle des chiffres des vers du chant XXX qui précèdent et accompagnent le vers médian. Le chant XXX est une unité qui se joint au chiffre 9, total des chiffres constitutifs des nombres 63 et 36 ($6 + 3 = 9$; $3 + 6 = 9$). Il réduit ce chiffre au nombre dix et joue ainsi, au point de vue du symbolisme, dans le nombre des chants, le même rôle que le célèbre vers de Béatrice dans le nombre des vers du

(1) On observera aussi l'expression amphibologique du milieu du vers : *ben son*, de même ordre que d'autres déjà signalées plus haut. Au sens superficiel, nous avons : « c'est bien moi » ; au sens vrai : « Je suis le bien ». La fin du vers intensifie la même idée : « Je suis le bien, la Béatitude ».

chant XXX. Béatrice, on le voit maintenant, étend partout son action trinitaire qui s'achève, par son office numérique, à la manifestation de l'unité parfaite.

Je n'ai pas besoin d'ajouter que pareilles données, imposées volontairement au Poète par l'acceptation de son symbolisme théologique, lui ont, avec tant d'autres, créé des difficultés sans nombre, dont il a triomphé comme en un jeu. J'observerai seulement que tout le symbolisme numérique qui tourne autour de Béatrice, au XXX^e chant du *Purgatoire*, fait sentir son action sur toute l'ordonnance numérique. Or, un lecteur très attentif, mais non prévenu, ne soupçonne rien de cela. Dante a dissimulé, parfois profondément, son trinisme, parce qu'il est pour nos yeux à l'état de vestige et qu'il requiert à certains moments des yeux très aiguisés : « *Aguzza qui, lettor, ben gli occhi* (1). »

Cet unitrinisme, une fois signalé dans la construction du Poème, on le retrouve non seulement dans les nombres, mais en tout, et cela fréquemment, du commencement à la fin. En est-il plus bel exemple que l'inscription placée sur l'entrée de l'Enfer ?

*Par moi, l'on va dans la cité souffrante,
par moi, l'on va à l'éternelle douleur,
par moi, l'on va chez la nation perdue.
La justice a guidé mon souverain Auteur ;
je suis l'œuvre de la Puissance divine,
de la suprême Sagesse et du premier Amour.
Avant moi aucunes choses ne furent créées,
sinon les éternelles, et moi éternellement dure ;
laissez toute espérance vous qui entrez (2).*

Ainsi, une inscription en trois parties, ou strophes ; chaque strophe de trois vers, et au total neuf vers, le chiffre de Béatrice et de la Trinité. Chaque strophe est un admirable tout et, au point de vue de l'art, aucune ne ressemble à l'autre. La première strophe répète trois fois les mots *par moi*, comme un glas funèbre et chacun des vers exprime une idée progressive et complémentaire : le lieu, la passion subie, le contenu humain. La seconde fait de Dieu un, l'auteur de l'œuvre au nom de la Justice ; mais les trois Per-

(1) *Purg.*, VIII, 19.

(2) *Inf.*, III, 1-9

sonnes divines interviennent aussitôt l'une après l'autre, avec la désignation de l'attribut propre à chacune en vertu duquel elle a coopéré. La troisième strophe classe les choses éternelles parmi lesquelles l'Enfer se place lui-même, par sa durée. Nous sommes solennellement avertis que nous entrons dans le royaume d'outre-tombe où se joue toute la *Comédie*. Et l'on sent comme le bruit et le poids de la porte éternelle qui se referme fatalement avec le dernier vers si célèbre, où la simplicité le dispute au sublime : « *Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate.* »

Ce même phénomène d'unitrinisme se répète partout et en tout au cours de la *Comédie*, et il est la justification de la triplicité de mots, de choses et de divisions qui reviennent sans cesse.

2^o La scène.

C'est le monde d'outre-tombe, ou, en d'autres termes, celui de l'éternité, ainsi que nous en a averti le poète, en franchissant la porte de l'Enfer. Il n'y a qu'un monde éternel, mais il est divisé en trois grandes régions, qui sont l'Enfer, le Purgatoire et le Paradis. Chacune de ces parties se distribue elle-même en neuf autres et l'on a ainsi la manifestation trinitaire par excellence. Pour ramener l'ensemble de ces neuf subdivisions au régime de l'unité, Dante ajoute une partie supplémentaire à chacune et le nombre des subdivisions est ainsi porté de neuf à dix. Cette addition architectonique précède les neuf autres parties dans l'Enfer et le Purgatoire, tandis qu'elle les suit dans le Paradis. Toute l'architecture du poème est ainsi enfermée entre la division supplémentaire du commencement et celle de la fin, comme les cercles trinitaires sont enveloppés du cercle de l'unité divine, comme le chant supplémentaire conduit les quatre-vingt-dix-neuf autres au nombre cent, comme le vers final de chaque chant en parfait l'unité par l'affirmation de sa présence terminale.

3^o Les acteurs.

Les acteurs de premier, ou de second plan, ainsi que les simples figurants, forment une nombreuse cohorte dans le théâtre dan-

tesque ; mais l'importance de leurs personnalités comme l'étendue de leurs rôles est établie avec un art scénique achevé. Il y a entre eux une gradation de valeur qu'on peut dire parfaite. La scène est occupée par trois personnages principaux, Dante, Virgile et Béatrice. Dante toutefois est le protagoniste, parce que l'élément poétique de la *Comédie* est conçu comme un voyage fictif de Dante et le Poète est en action du commencement à la fin. Virgile ne prend part au voyage qu'à travers l'Enfer et le Purgatoire, jusqu'aux abords du Paradis terrestre. Dès ce moment c'est Béatrice qui se substitue à Virgile et devient le guide de Dante.

Or, si l'on y regarde d'un peu près, on voit que le poète a imposé à ces trois acteurs principaux une triple fonction, ou un triple office, qui divise le concept fondamental dont chacun des trois interlocuteurs est le type. L'on obtient ainsi un total de neuf subdivisions, ainsi qu'il paraît si souvent dans le poème et pour les raisons que nous avons dites.

Les trois grands acteurs, représentant une triple fonction, doivent être conçus sous une raison symbolique, puisque c'est par le symbole que l'on peut obtenir une pluralité de sens.

Le symbolisme dantesque de la *Comédie* — et nous aurions pu l'étudier ici dans un paragraphe spécial, si nous étions moins pressés d'avancer, — le symbolisme dantesque se divise, ou peut du moins se subdiviser, entre trois formes principales, qui se conforment en cela au principe unitrinique. Dante symbolise par la métaphore, par le type et par l'allégorie.

La métaphore peut n'être que d'un ou de quelques mots ; mais elle peut aussi être continuée en une image plus complexe. Dans le premier cas Dante appellera l'âme séparée du corps, « le papillon angélique » — « *l'angelica farfalla* (1) » — parce que en se dégageant de la matière l'âme subit une transformation analogue au papillon qui se dépouille de son écorce de chrysalide, et elle devient par sa seule spiritualité d'une nature analogue à celle des anges. Ailleurs, Dante voulant traduire l'idée de la communion des saints, en vertu de laquelle les mérites du Christ et de ses fidèles constitue une masse, ou trésor commun, duquel chaque âme retire une part pour ses besoins et y déverse à son

(1) *Purg.*, X, 125.

tour ses propres mérites, Dante représente au Paradis le trésor par une rivière de feu et les âmes par des fleurs répandues sur ses bords. Des étincelles se détachent tour à tour de la rivière et sautent dans les fleurs, pour revenir à leur tour à la rivière (1). Cette image charmante a dû être suggérée par la danse des lucioles dans les nuits d'été des pays méridionaux. En soi elle est comme une métaphore continuée.

Le type est un symbole plus important par l'étendue de sa signification. Il s'applique non exclusivement, mais de préférence à une personne humaine, comme c'est le cas des grands acteurs de la *Comédie* et de quelques autres d'ordre plus secondaire.

L'allégorie est un symbole plus ou moins longtemps continué et de développement successif. Le type pris en lui-même, c'est-à-dire dans sa nature, est d'ordre statique ; l'allégorie est d'ordre dynamique. Quand le type entre en action, son action est allégorique : mais l'un et l'autre relèvent de la symbolique. Nous aurons à toucher ce point en parlant de l'action dans la *Comédie*.

Dante, dans la *Comédie*, joue comme acteur, c'est-à-dire comme personnage type, un triple rôle et il est, comme nous l'avons dit, le premier acteur dans la *Comédie*. Il ne faut pas confondre le rôle de Dante, comme auteur du Poème, et comme figurant dans son Poème. Comme auteur, nous l'avons vu, il est cause efficiente de l'œuvre et nous avons dit les buts qu'il poursuit. Comme acteur, il n'est plus qu'un symbole, un type. Ce qu'il représente c'est l'humanité et pour parler plus exactement, l'homme de la société chrétienne, et cela à un triple titre.

Au premier titre, il représente la condition personnelle propre à tout individu. Dante acteur est un poète, un poète en voyage, en voyage analogue à sa condition. Il est, en second lieu, le type de la vie morale chrétienne, avec les vicissitudes par lesquelles passe l'homme pour atteindre sa destinée. Enfin, il est l'homme qui vise au savoir dans le domaine de la raison et de la foi. Ces trois rôles correspondent aux trois grandes divisions de l'activité humaine, comme nous le dirons dans les trois rôles parallèles dont Virgile est le type : l'art, la morale et le savoir spéculatif.

(1) *Par.*, XXX, 61 seq.

Ce qu'il importe d'observer, c'est que Dante, dans son triple rôle, se présente à nous dans un état de subordination à l'égard de Virgile et de Béatrice. Eux, sont les maîtres, lui, le disciple ; eux, les forces agissantes, Dante, le patient.

C'est par l'initiative de Béatrice que Virgile entreprend le voyage d'outre-tombe et lorsque le pouvoir du poète romain s'arrête, c'est Béatrice qui devient son guide dans les deux Paradis, le terrestre et le céleste ; dans l'ordre moral, Virgile communique à Dante la force naturelle de sa vertu et après lui, Béatrice la sienne, c'est-à-dire successivement la grâce sanctifiante et la lumière de gloire. Virgile, enfin, est le docteur de Dante dans le domaine de la science humaine et Béatrice dans le domaine de la foi et, de nouveau, mais sous un autre aspect, par la lumière de gloire.

Dante, dans son triple rôle, nous fournit des informations d'ordre personnel. Elles se répartissent entre ses trois attitudes de poète, de pécheur converti et récompensé, de théologien-philosophe. Dans les essais entrepris pour fixer les particularités de la vie de Dante, d'après la *Comédie*, il me semble que certains critiques dépassent parfois la mesure, parce qu'ils veulent attribuer à Dante en personne ce qui ne lui appartient que comme protagoniste de l'humanité.

Je ne m'arrête pas à donner, par des citations, une justification des idées émises ici. Je les crois assez apparentes, à leur seule énonciation aux personnes qui connaissent la *Comédie* et elles ressortiront aussi de ce que nous avons encore à dire.

Dante, comme acteur, possède donc un triple office et cela en vertu de l'unitrinisme dont le poète a fait le principe fondamental de son œuvre.

Virgile est le second acteur principal. Il est envoyé à Dante par Béatrice, alors que son ami est égaré au milieu du chemin de la vie (1). Il est perdu dans la forêt obscure du péché. Quand

(1) On vaudra bien observer que Dante débute ainsi dans la *Comédie* : « Au milieu du chemin de *notre* vie », et non pas de *ma* vie, pour faire entendre, dès le premier instant, qu'il est, au point de vue de l'ordre moral, puisqu'il s'agit de son égarement, le protagoniste de l'humanité dans le rôle personnel qu'il joue. Béatrice en agira de même avec Dante, lorsqu'elle lui reprochera la voie qu'il a suivie. Elle, qui le tutoie toujours, lui dira : « *Votre* voie », c'est-à-dire celle de tous les hommes, ou au moins de la plupart. *Purg.*, XXXIII, 88.

il marche, c'est dans le sable stérile d'une plage, où chaque pas qu'il fait le ramène plus bas, parce que dans l'état de péché l'homme ne fait que reculer dans l'activité de sa vie morale (1). Dante est arrêté par les trois grandes passions humaines ; mais Virgile vient lui offrir son secours.

Avant de se mettre à la suite du poète antique, Dante lui décerne trois titres, ou qualificatifs spécifiques des trois offices que Virgile doit remplir à son égard dans la *Comédie* : « *Tu duca, tu signore e tu maestro* » (*Inf.*, II, 140). On doit se garder de traduire à contre-sens étant donné quelques amphibologies de notre langue française. « *Tu duca* », c'est le guide, dans le voyage que Dante et Virgile vont entreprendre ; « *tu signore* », c'est le maître ; mais au sens de celui qui commande, le *dominus* des anciens, et non le maître qui enseigne ; « *tu maestro* », c'est le maître en ce dernier sens ; c'est le docteur. Au temps de Dante, les professeurs d'arts libéraux et de théologie, dans les Universités, portent les titres de maîtres et de docteurs et Dante emploie l'un et l'autre.

Que Virgile remplisse le triple office que nous venons de dire à l'égard de Dante, rien n'est plus facile à établir. Quand Alighieri s'adresse à Virgile comme poète, c'est-à-dire comme guide du voyage fabuleux, il l'appelle *duca* ; quand il le fait intervenir comme agent moral, il le qualifie de *signore*, ou de façon à impliquer ce sens ; quand il l'interroge, ou en reçoit un enseignement, il est le *Maestro* et le *Dottore*. Il serait facile de donner et de multiplier les exemples. Il suffit de prendre une encyclopédie dantesque, d'aller au nom de Virgile et se reporter de là aux qualifications que Dante lui donne.

Virgile remplit donc clairement un triple office : celui de poète, qui en guide un autre, dans un voyage fictif, c'est-à-dire poétique ; celui de conseiller et d'appui moral, dans la transformation pra-

(1) On a discuté, je crois, sur le sens de ces vers : « Ripresi via per la piaggia diserta, sì che il piè fermo sempre era il più basso ». *Inf.*, I, 29-30. Rien n'est plus simple quand on en comprend la signification. De même que sur une plage, qui est toujours un peu en pente, le pied, qu'on appuie dans le sable qui cède, tend à revenir en arrière de l'autre, de même dans la vie de péché, chaque effort naturel tend à nous ramener plus bas. Le sable c'est l'âme humaine qui, sans la grâce, est stérile pour le bien requis à la fin dernière de l'homme. Toute la description donnée ici s'oppose à celle du Paradis terrestre qui est le terrain de la grâce : Bois obscur et forêt illuminée, sable stérile et terre qui porte des fleurs sans semence (vertus surnaturelles), l'eau saumâtre de la mer qu'implique la plage et l'eau bienfaisante des fleuves paradisiaques, etc... *Purg.*, XXVIII.

tique d'une vie ; celui de docteur à l'égard d'un disciple qui veut savoir. Ces trois points de vue ne sont autres que l'expression des trois grandes divisions de l'activité humaine, telle que la philosophie thomiste la définit et la distribue à la suite d'Aristote. La philosophie, qui met à sa base la recherche du vrai, les présente en ordre inverse à celui de Dante qui se place au point de vue de la poésie, c'est-à-dire du beau. Virgile est, dans l'ordre spéculatif, la *Recta ratio speculabilium*, dont l'objet est le vrai ; dans l'ordre de l'action, la *Recta ratio agibilium*, dont l'objet est le bien, et dans l'ordre esthétique, la *Recta ratio factibilium* (1), dont l'objet est le beau, soit, en somme, la science, la morale et l'art.

Ceux-là se sont bien mépris qui imaginent que Dante a choisi Virgile dans le rôle qu'il lui attribue, non parce qu'il était le plus grand poète de l'antiquité, mais parce qu'il en était, aux yeux de Dante, le plus grand savant. Dante n'a dit, ni pensé pareilles énormités. Pour lui, « il maestro di coloro che sanno », c'est Aristote et non Virgile. Mais en prenant Virgile comme type dans trois offices différents, il fallait que Dante le poussât assez haut dans chacun de ces rôles pour qu'il pût noblement y suffir. Comme poète, Virgile était éminent ; comme représentant de la morale ou de la vertu naturelle, il n'y avait pas de difficulté ; mais comme représentant de la science antique cela était moins facile. Ici, comme en bien d'autres cas, Dante a dû subir les exigences de la situation ; il l'a fait toutefois avec un tact parfait. S'il n'hésite pas à appeler Virgile : « la vertu souveraine » (*Inf.*, X, 4), il ne l'appelle pas « le maître de ceux qui savent » (*Inf.*, IX, 131) et nous verrons, plus loin, la place qu'il donne à Aristote dans l'histoire du savoir humain. Si Dante dit de Virgile : « *quel savio gentil* (amphibologie pour *aimable* et *payen*), *che tutto seppe* » (*Inf.*, VII, 3), c'est pressé par la nécessité de la typologie et elle trouve sa mise au point dans le qualificatif qu'il lui applique un peu plus loin : « *mare di tutto senno* » (*Inf.*, VIII, 7), qui est d'ordre

(1) *Ars est recta ratio factibilium, prudentia vero est recta ratio agibilium. Differt autem facere et agere, quia, ut dicitur in IX Metaph, factio est actus transiens in exteriorem materiam, sicut aedificare, secare et hujusmodi ; agere autem est actus permanens in ipso agente, sicut videre, velle et hujusmodi. Sum. theol., I-II^{ae}, q. 57, a. 4, c. — Sicut recta ratio in speculativis, in quantum procedit ex principiis naturaliter cognitis, praesupponit intellectum principiorum, ita etiam prudentia, quae est recta ratio agibilium. Loc. cit., q. 58, a. 4, c.*

moral. Nous disons de même en français, un homme de sens parfait, pour signifier sa grande prudence.

Virgile, dans son rôle d'acteur, est donc soumis au régime trichotomique qui règne dans toute la *Comédie*. Mais son rôle tripartite a cependant son principe fondamental d'unité. Comme type, Virgile représente *l'ordre naturel* et comme tel il s'oppose à *l'ordre surnaturel* dont Béatrice est la personnification. Cela résulte à l'évidence des déclarations de Virgile et des limites fixées à son voyage. Rien n'est plus clair, par exemple, que ces vers où Virgile oppose son rôle de docteur de la raison, à celui de Béatrice, œuvre de foi :

*Quanto ragion qui vede
dirti poss' io ; da indi in là t' aspetta
pure a Beatrice, ch' è opra di fede* (1).

Enfin, Béatrice est le type de l'ordre surnaturel. Les dantologues, me semble-t-il, donnent des noms divers au contenu symbolique de Béatrice. Elle est, pour eux, la Révélation chrétienne, la foi, la grâce, la théologie, etc. Sans doute, tous ces termes sont étroitement apparentés ; ce ne sont cependant pas des concepts identiques. Si donc il faut les retenir, c'est à condition qu'ils entrent dans une classification logique. La seule unité de concept assez compréhensive et surtout exacte pour le type de Béatrice, est celle de *l'ordre surnaturel*. Elle s'oppose à celle de *l'ordre naturel* représenté par Virgile et elle est impliquée par ce que dit Dante de Béatrice dans la *Vita Nuova* et la *Comédie*, ainsi que par le triple rôle que Béatrice joue dans le « Sacré Poème ».

Béatrice, en effet, reçoit dans la *Comédie*, trois offices et, comme on peut le prévoir, ils sont, sinon identiques, du moins analogues à ceux de Dante et de Virgile.

Le premier office de Dante et de Virgile est celui de poètes, dont l'objet est de manifester la beauté. Ainsi en est-il de Béatrice, elle est révélatrice de la plus haute beauté, de la beauté divine dans la Révélation chrétienne. La Révélation chrétienne peut être en effet considérée comme le chef-d'œuvre de l'art divin. De même qu'un poème est dû à l'ingéniosité de l'homme

(1) « Autant que la raison, ici, peut voir, je puis te dire : d'ici au de là Béatrice t'attend qui est œuvre de la foi ». *Purg.*, XVIII, 46-48.

et n'est pas un produit spontané de la nature, de même la Révélation est, à sa manière, une œuvre artistique de Dieu, parce qu'elle n'est pas, de soi, pétitionnée par la nature des choses. C'est pour cela qu'elle est surnaturelle, qu'elle est un miracle, dira Dante. Béatrice, dit-il dans la *Vita Nuova*, est « une chose, venue du ciel en terre, pour montrer un miracle (1) », c'est-à-dire, ce qui, par définition, dépasse les forces de la nature. C'est pourquoi, dans la *Comédie*, il est écrit de Béatrice que « sa beauté surpasse toutes les beautés que peuvent produire et réunir à la fois la nature et l'art (2) » ; et c'est pourquoi aussi « Dieu seul peut parfaitement en jouir (3) ». Tout ce qui est dit de la beauté de Béatrice, dans la *Vita Nuova* et la *Comédie*, se rapporte à la beauté de la Révélation chrétienne, qui est la première fonction de Béatrice. Elle traduit et livre aux yeux des hommes la beauté de ce chef-d'œuvre de Dieu.

Béatrice joue aussi dans l'ordre surnaturel un rôle d'ordre moral, ainsi qu'il se passe pour les deux autres acteurs. Elle est la grâce, par l'action de laquelle l'âme humaine est élevée à l'ordre surnaturel et peut, par ses actes vertueux, mériter la vie éternelle. C'est en qualité de grâce prévenante que Béatrice députe Virgile, l'ordre naturel, à Dante, égaré dans le péché, pour que le premier mette toutes ses ressources au service du second. On observera ici, comment Dante, se conformant à la science théologique, subordonne dans leurs fins, l'ordre de la nature à celui de la surnature. Le passage de Dante au travers de l'Enfer et du Purgatoire est la continuation des effets de la grâce, qui produisent en lui le remords et la contrition, pour aboutir finalement à la rémission des péchés, c'est-à-dire, à l'infusion de la grâce sanctifiante par l'absolution sacramentelle, symbolisée par l'immersion du poète dans le Léthé par les soins de Matilde, symbole ici du ministre du sacrement de la pénitence et, en d'autres choses, de la vie pénitente.

Au Paradis, l'action de Béatrice ne s'appelle plus la grâce, mais bien la lumière de gloire — *lumen gloriae* —. Ces deux participations successives de l'âme humaine à la nature divine ne

(1) Una cosa venuta da Cielo in terra a miracol mostrare. *Vita Nuova*, XXVI.

(2) *Par.*, XXVII, 91 seq.

(3) *Par.*, XXX, 19 seq.

sont pas d'ordre différent. La dernière n'est que le perfectionnement et la consommation de la première. La grâce est donnée à l'homme *in via*, comme disent les théologiens, c'est-à-dire sur la terre, et la lumière de gloire lui est conférée *in patria*, au Paradis.

La lumière de gloire est nécessaire à l'âme humaine pour entrer en possession de la béatitude dernière dont Béatrice est le symbole et même l'expression, par la signification de son nom. Béatrice, c'est la puissance qui béatifie. Le nom de Béatrice, on le voit, est tiré de son plus haut office. La béatitude étant, d'après saint Thomas d'Aquin, la vision de l'essence divine par l'intelligence humaine, cette faculté doit être élevée, par un secours divin, à un degré de puissance que la nature ne lui confère pas. Ce secours, qui est une force d'illumination, les théologiens l'appellent la lumière de gloire (1). Par son intermédiaire, l'intelligence de l'homme appréhende Dieu qui est la vérité première et voit tout en lui. La volonté se repose dans le bien saisi par notre puissance de connaître et s'y complaît, dans un acte qui parfait la béatitude (2).

Dante traduit avec une rigueur admirable l'action de Béatrice comme lumière de gloire. Il en donne même une définition strictement théologique quand il dit que Béatrice est une lumière entre le vrai, c'est-à-dire Dieu, et l'intelligence humaine : « *Che lume fia tra il vero e l'intelletto* (Par., VI, 45). » Dès le premier chant du *Paradis*, puisqu'on ne saurait y entrer sans la lumière de gloire, Dante fait la théorie de cette doctrine théologique. Puis, au cours de son voyage, de l'une à l'autre sphère des cieux, Béatrice exerce son action sur l'intelligence du Poète, d'une façon progressive, c'est-à-dire de plus en plus intensive. Dante, en effet, a distribué entre les diverses sphères célestes, pour les besoins de son art, une action qui, pour les théologiens, se fait *in instanti*.

(1) *Quamvis intellectus noster sit factus ad hoc quod videat Deum, non tamen ut naturali sua virtute Deum videre possit, sed per lumen gloriae sibi infusum. Et ideo omni velamine remoto [sive culpa, sive creaturae] nondum oportet quod intellectus Deum per essentiam videat, si lumine gloriae non illustretur; ipsa enim carentia gloriae erit divinae visionis impedimentum.* S. Thomas, *de Veritate*, qu. X, ar. 11, ad 7^{um}.

(2) S. Thomas, *Sum. Theol.*, 1-11^{ae}, q. 111, a. 4, q. IV, a. 2. Cf. *Revue Thomiste*, 1918, p. 358-59.

Dante traduit l'action de la lumière de gloire sur son intelligence par le symbole du regard de Béatrice qui, de plus en plus, pénètre et fascine le sien. Les yeux de Béatrice versent dans les yeux de Dante la vision de la Divinité.

Toutefois, Dante, en homme averti, conforme son symbolisme à la doctrine thomiste qui met le formel, c'est-à-dire le spécifique de la béatitude, dans la vision de l'intelligence et non dans l'acte d'amour qui la suit, ainsi que le voulait l'école augustinienne. Le poète répartit le double symbole de l'action de la lumière de gloire entre le regard de Béatrice et son sourire. Le premier atteint et élève à hauteur voulue la capacité de l'intelligence, et le second déverse l'amour dans la volonté.

On s'attendrait, sans doute, à trouver le sourire de Béatrice sur ses lèvres comme l'illumination vient de ses yeux. Il n'en est rien. Dans le cas contraire, en effet, le sourire produirait directement la béatitude de la volonté et cela serait contraire à la doctrine de saint Thomas, qui place la béatitude, dans ce qu'elle a de spécifique dans la vision de l'intelligence, et seulement par voie de conséquence, dans la volonté. Dante a traduit cette singularité en plaçant le sourire de Béatrice dans ses yeux. C'est pourquoi ce sont les yeux de Béatrice qui infusent dans les siens l'amour (*Par.*, XXV, 14).

Le sourire de Béatrice est dans ses yeux (*Par.*, XV, 35) ; dans ses yeux « qui sont pleins d'étincelles d'amour » (*Par.*, IV, 139). Dante ne dit jamais, ni même n'insinue, que le sourire de Béatrice soit sur ses lèvres. Il veut bien que le commun des lecteurs imagine le contraire, car que serait la beauté d'un visage dont la bouche serait sans expression ? mais Dante a soin de rectifier cette erreur en spécifiant à l'occasion que le sourire de la lumière de gloire est dans les yeux et non ailleurs. Je ne sais si les dantologues qui voient dans la petite Bice Portinari la réalité de Béatrice, se sont avisés de ce détail. Ceci, comme tant d'autres choses, devrait bien les persuader que Béatrice n'est rien d'autre qu'un symbole, « un beau mensonge », comme dit Dante, en parlant du sens superficiel de la poésie.

On a vu que la lumière de gloire atteint par son effet l'intelligence et la volonté, bien que différemment. Par là elle entre dans le rôle intellectuel et moral que joue Béatrice. Ce qui regarde la

volonté est la continuation de l'action de la grâce ; et ce qui regarde l'intelligence achève le troisième rôle de Béatrice où elle représente la foi.

Hors du Paradis, en effet Béatrice symbolise la foi. Dante nous l'a dit explicitement dans un vers déjà cité « : Béatrice est œuvre de foi. » Le mot *œuvre* est ici volontairement ambigu, ainsi que nous l'avons constaté pour d'autres mots de Dante. Le sens poétique est que Béatrice est une création de la foi. Etant l'ordre surnaturel, elle ne peut exister que par la foi. Mais, au sens vrai, elle est la foi elle-même, la vertu de foi et son objet, qui relèvent de l'intelligence d'une façon analogue à la vérité scientifique.

Il n'est pas rare que l'on identifie Béatrice avec la théologie. L'idée renferme beaucoup de vrai parce que les vérités de foi, c'est-à-dire les vérités révélées directement par Dieu et qui dépassent, ici-bas, la compréhension humaine, sont les principes mêmes de la science théologique. Cependant l'identification n'est pas totale parce que la vérité théologique s'étend au delà du domaine des vérités de foi. S'il fallait placer la théologie sous le symbolisme de Béatrice, ce serait plutôt en tant qu'elle est la révélation chrétienne dont la théologie est l'expression ; mais même là, il n'y a pas coïncidence parfaite. La Révélation chrétienne est constituée avant tout par des réalités surnaturelles : choses, faits et doctrines. La doctrine qu'emporte avec elle la Révélation n'est donc qu'une partie du tout. Je crois que dans la pensée de Dante, c'est Thomas d'Aquin qui est le symbole de la théologie. Cela résulte, nous le verrons, de la place et du rôle que Dante lui assigne et de cette déclaration que la voix de Thomas d'Aquin ressemble à celle de Béatrice, c'est-à-dire à la foi, par la rigueur de son orthodoxie. En outre, si Béatrice parle en théologienne, c'est comme lumière de gloire, car, à ce titre, elle est la vision de toute vérité à la source même du vrai, c'est-à-dire en Dieu. D'autre part la théologie, telle que la conçoit Dante, renfermant les vérités de foi et les vérités naturelles à titre auxiliaire, ces dernières sont déjà symbolisées par Virgile, en tant qu'il est le savoir humain. Je suis donc porté à faire entrer dans le rôle de Béatrice, comme doctrine spéculative, les seules vérités de foi, et non toute la théologie.

En conclusion, Béatrice, comme Virgile et Dante, est taillée sur le patron de l'unitrinisme.

Il est aisé maintenant, me semble-t-il, de voir comment se comportent respectivement entre elles ces neuf trichotomies qui expriment les subdivisions des trois grands rôles de la *Comédie*, c'est-à-dire de son personnel essentiel. Il suffit pour cela de placer Dante près de Virgile et de Béatrice dont il reçoit successivement l'assistance à un triple titre, et l'on aura le petit tableau suivant :

DANTE	VIRGILE	BEATRICE
(<i>Le chrétien</i>)	(<i>L'ordre naturel</i>)	(<i>L'ordre surnaturel</i>)
1 ^o Ratio factibilium. Le poète.	La Poésie.	La Révélation dans sa beauté.
2 ^o Ratio agibilium. L'homme faillible.	La Vertu.	La grâce et la lumière de gloire (Volonté)
3 ^o Ratio speculabilium. Le disciple.	Le Savoir	La foi et la lumière de gloire (Intellect).

4^o *L'action.*

Dans la *Comédie*, comme dans une pièce de théâtre, il y a une action ; une action qui est même extraordinairement intense, et c'est là, incontestablement, une des grandes beautés de ce chef-d'œuvre, qui en compte tant d'autres. L'action, comme toutes les parties fondamentales du Poème, est soumise au régime de l'unitrinisme. Il n'y a qu'une action ; mais elle est tripartite : C'est un voyage, une ascension et un progrès.

Que l'action dans la *Comédie* s'offre d'abord comme un voyage de Dante, depuis la vallée où il est égaré, jusqu'au plus haut des cieux, sous la conduite successive de Virgile et de Béatrice ; c'est ce qui saute tout de suite aux yeux. Pour que le lecteur ne l'oublie pas, les voyageurs le rappelleront assez souvent. Quand à l'entrée du Purgatoire les âmes nouvelles-venues demanderont leur chemin à Virgile, le Poète leur répondra : « Nous aussi, nous sommes, comme vous, des pèlerins (1). » Ce concept de l'homme-voyageur est d'ordre théologique (2) et Dante n'aurait pas eu besoin, à

(1) « Noi siam peregrin, come voi siete ». *Purg.*, II, 63.

(2) Cum beatitudo sit ultimus finis rationalis creaturae ; *status viae*, in qualibet rationali creatura, dicitur esse ille in quo a beatitudine deficit. S. Thomas, *IV Sent.*, dist. XLIX, q. II, a. 7. Respondeo. — Quamvis animae post mortem non sint simpliciter in *statu viae*, tamen quantum ad aliquid adhuc sunt in *via*, in quantum retardantur ab ultima retributione.

la rigueur, d'en chercher ailleurs l'invention, n'était que la tradition littéraire, profane et religieuse, se trouvait remplie de données semblables. L'idée d'un voyage d'outre-tombe est chose assez banale, qui ne demande pas beaucoup d'ingéniosité. Mais réaliser cette fiction, comme Dante l'a fait, c'est là qu'est le génie.

Ce qu'il importe d'observer, c'est que le voyage dantesque est l'élément poétique et fictif de la *Comédie* et que c'est lui qui établit l'unité de l'action. L'allégorie du voyage embrasse, en effet, du début à la fin, toute l'étendue du Poème.

L'action dans la *Comédie* ne se réduit pas à la seule imagination d'un voyage. Un voyage s'accomplit, d'ordinaire, malgré les accidents possibles du terrain, à plat chemin. Le voyage dantesque, dans l'ensemble de sa trajectoire, n'est pas horizontal, mais bien vertical ; c'est, au sens le plus vrai du mot, une ascension.

Beaucoup de lecteurs de la *Comédie* ne s'en avisent peut-être pas ; mais il en est bien ainsi. Dans son voyage, Dante monte toujours et ne descend jamais. Ce qui peut créer l'illusion, c'est qu'il descend effectivement en Enfer ; mais il n'en remonte pas. Arrivé au centre de la terre, le point le plus profond de l'abîme, Dante et Virgile continuent leur voyage, suivant un diamètre terrestre, et arrivent à la lumière du jour aux antipodes de leur point de départ, au pied de la montagne du Purgatoire. Ils gravissent la sainte montagne et Dante en compagnie de Béatrice escaladent les cieux, conformément au même principe ; c'est-à-dire en parcourant une route verticale.

Toutefois, l'ascension dantesque n'est pas rectiligne. Les exigences esthétiques et symboliques s'opposaient à un semblable procédé. Si les voyageurs montent toujours, c'est en forme de spirale, combinant ainsi les trois mouvements possibles : circulaire, droit et oblique conformément à l'enseignement de Denys l'Aréopagite, interprété par saint Thomas, à l'occasion d'un mot des Psaumes (1). Ces trois manières de mouvement sont les

Loc. cit., dist. XLV, q. II, a. 1. Solution II, ad 3^{um}. — [Viator] semper indiget doctore, procuratore et defensore. Primum pertinet ad viam ; secundum ad vitam ; tertium ad salutem. Thomas, *In Psal.*, XXX.

(1) *Circuivi* (*Psal.*, XXVI, 6). *Circuitus* iste refertur ad contemplationem. *Circulus* duo propria habet inter alias figuras. Unum, quia est capatior aliis ; aliud, quia est totus uniformis

symboles des trois modes de contemplation, et l'on sait que la *Comédie* a pour objet, dans la troisième partie de son trinisme, la spéculation, à laquelle se rapporte la contemplation, ou mieux, laquelle s'identifie avec elle, d'après saint Thomas, la connaissance spéculative étant une pure contemplation de la vérité.

C'est pourquoi l'ascension, dans le voyage dantesque, correspond à l'élément intellectualiste, à la *ratio speculabilium* que nous avons déjà rencontrée et qui n'est autre que l'illumination progressive de l'intelligence de Dante sous l'action successive de Virgile et de Béatrice, de l'ordre rationnel et de l'ordre suprationnel.

Lorsque Dante coupe la suite de l'allégorie de son voyage, pour présenter au lecteur de petites leçons, ou plus exactement des *quaestiones*, comme on disait alors, sous forme didactique et de sens direct, il a soin d'échelonner son enseignement en forme ascensionnelle. Il place les questions de physique en Enfer, celles de psychologie au Purgatoire, celle de métaphysique et de haute théologie au Paradis, sans se soumettre cependant à une rigueur prétentieuse et peu esthétique.

C'est aussi, me semble-t-il, dans cette conception ascensionnelle qu'il faut introduire ce mot, si heureux et si poétique, sur lequel s'achève chacune des trois *Cantiche* et qui, comme un clou d'or, en est le point final : les étoiles, *le stelle*. La *Comédie* est une marche, une ascension vers la lumière.

On pourrait peut-être encore rattacher à l'ascension intellectuelle dans l'action de la *Comédie*, la question de l'éclairage de la scène, depuis la forêt obscure de ce monde et les lueurs fumeuses de l'Enfer, la lumière tamisée du Purgatoire, jusqu'au Paradis océan de clarté toujours plus intense ; mais cet élément se rattache

sine angulo, et *convenit contemplationi*. — Primo quantum ad capacitatem, quia tunc dicitur circuire contemplando, quando omnia quae considerata sunt, contemplatur...

Beatus Dyonisius posuit triplicem motum, scilicet circularem, rectum et obliquum.

Recto motu, semper movetur aliquid difformiter, quia semper habet diversam distantiam ; et ideo in contemplando, motus est rectus, quando de uno ad aliud quis movetur, considerando processum rerum.

Circulari motu, movetur aliquis contemplando, quando conceptio animae est uniformis ; et tunc dicitur circularis ; quando scilicet revocat animam a rebus ; et primo congregatur in se, postea unitur spiritualibus et postea ascendit in contemplationem unius Dei.

Obliquus motus est compositus ex utroque : quando quis procedit ex consideratione creaturarum, sed hanc ordinat in considerationem Dei. In *Psal.*, XXVI.

peut-être plus directement au thème du progrès dont nous allons parler, encore que dans l'action du Poème, l'ascension et le progrès, qui se côtoient de près, puissent se disputer assez légitimement quelques-uns de leurs éléments respectifs, tant le tissu de la *Comédie* est serré.

Si nous avons présenté l'ascension, c'est-à-dire l'élément intellectuel de l'action, avant le progrès, qui est surtout d'ordre moral, c'est parce que nous avons pensé que l'idée d'ascension était plus immédiatement inhérente à l'allégorie du voyage que celle de progression.

La progression est, en effet, la troisième forme de l'action. Dans la suite du scénario de la *Comédie* tout progresse : les choses vont du moins au plus, du mal au mieux et au parfait. Cette progression est particulièrement importante dans le sens moral de la *Comédie*, parce que c'est une fin morale que poursuit avant tout, on l'a vu, le Poète-apôtre, et que sous l'unité de l'allégorie du voyage se trouve l'unité des vicissitudes de la volonté de l'homme.

En dehors de cette donnée fondamentale, sur laquelle nous allons revenir, Dante a employé une ingéniosité extraordinaire à mettre en progression tous les éléments constitutifs de son Poème : légèreté croissante des éléments physiques, et du propre poids de Dante ; progression continue de l'éclairage de la scène ; élargissement de l'horizon, jusqu'au dernier ciel qui embrasse l'univers entier, etc. Il en est ainsi, non seulement dans les éléments physiques, mais aussi dans les éléments moraux. J'ai touché, plus haut, le phénomène d'épuration du sentiment de la gloire, chez Dante, de l'Enfer au Paradis. Il faudrait décomposer, en ses thèmes divers, toute la *Comédie*, pour montrer l'étendue du principe de progression dans ses applications ; mais il est surtout capital dans le développement du sens moral.

Dante nous montre l'homme égaré dans la forêt obscure, qu'est le péché, et aux prises avec les grandes passions qui lui barrent le chemin. La vue du châtiment réservé aux réprouvés lui inspire le remords. Celle des âmes justes qui achèvent de se purifier au Purgatoire, l'encourage au repentir et ses péchés sont effacés au fur et à mesure qu'il gravit le lieu de purification. Dante a mis, en action et en théorie, dans l'Enfer et surtout dans

le Purgatoire, tous les éléments du sacrement de Pénitence, puisque le dernier chant du *Purgatoire* s'achève par l'immersion du poète dans l'Eunoé, ce qui est le symbole de la reviviscence des mérites, le dernier effet du sacrement de la régénération. Quant au Paradis, il est la récompense de la grâce et du mérite de l'homme purifié, qui atteint sa fin dernière d'élu et de prédestiné, et Dante nous a présenté, nous l'avons vu, les progrès de la lumière de gloire dans le phénomène de la béatitude dernière.

Dante a intercalé, dans la suite des éléments qui constituent la purification de l'âme par le sacrement de Pénitence, la vision du Paradis terrestre et la procession apocalyptique qui s'y déroule. Il a placé le Paradis terrestre au sommet de la montagne du Purgatoire et il nous décrit ce lieu et ce qui s'y passe dans les six derniers chants de sa seconde *Cantica*. Le lecteur non prévenu ne se rend peut-être pas toujours suffisamment compte de l'économie du procédé dantesque. Il est cependant aisé de le saisir.

Dante, avons-nous dit, fait dans les trente-trois chants du *Purgatoire* la théorie du sacrement de Pénitence dont le dernier effet est indiqué à la fin du dernier chant par la reviviscence des mérites. Toute la vision du Paradis terrestre se trouve donc intercalée dans les éléments du sacrement de Pénitence, et par certaines de ses données, elle fait corps, ou mieux s'identifie, avec les plus essentiels d'entre eux. La raison du procédé tient à ce que le sacrement de Pénitence implique l'intervention de l'ordre surnaturel chrétien, dont Dante ne nous a pas encore explicitement entretenu. Le Poète doit donc nous présenter la Révélation chrétienne, dont Béatrice est le symbole, afin de lui emprunter les éléments essentiels du sacrement de Pénitence : la confession, l'absolution, les œuvres satisfactoires et le reste. Sous la conduite de Virgile jusqu'à l'entrée du Paradis terrestre, Dante, en conséquence du symbolisme qu'il a accepté pour Virgile, est censé se mouvoir dans l'ordre naturel ; par le Paradis terrestre, il entre dans l'ordre de la Révélation et de la surnature chrétiennes. Le Paradis terrestre est conçu, en effet, par Dante comme le domaine propre de l'ordre surnaturel, et il y voit l'histoire de la Révélation depuis Adam jusqu'à son temps et même au delà, par le moyen de la prophétie. C'est au cours de ce développement qu'il place

les éléments du sacrement de Pénitence qui supposent, en particulier, l'existence de la grâce, ainsi que la passion et la mort du Christ qui en sont la cause.

Le procédé de Dante est donc rigoureusement justifié au point de vue des exigences théologiques. Cependant, il n'est pas improbable qu'il faille, dans la pensée du Poète, considérer en outre l'ensemble de la vision paradisiaque, sous l'aspect d'un des actes du pénitent. Les deux points de vue ne sont d'ailleurs pas en opposition.

Je l'ai déjà dit plus avant, je suis porté à croire que Dante a connu le commentaire inachevé de saint Thomas sur les Psaumes. Ces chants liturgiques s'imposaient par leur nature aux préoccupations du Poète, qui y a assez souvent recours dans le *Purgatoire*. Dante a dû désirer consulter un commentaire et peut-être s'est-il adressé à son guide ordinaire, Thomas d'Aquin.

Le saint docteur rapporte, parmi les divisions du psautier, celle qui distribue les cent cinquante psaumes en trois parts de cinquante chacune. Il justifie cette division, en la rapportant au triple état des fidèles chrétiens : l'état de pénitence, celui de justice et celui de louange de la gloire éternelle (1). Cela correspond au Purgatoire, au Paradis terrestre et au Paradis céleste. Arrivé au premier psaume de la seconde cinquantaine, qui, d'après ce qui précède, correspond à l'état de justice, saint Thomas l'applique à ceux qui progressent et les trois étapes sont : la justification, l'exercice des bonnes œuvres et la considération des œuvres divines : *consideratio divinorum operum* (2). Il semble bien que c'est aussi, à ce point de vue, que Dante envisage l'œuvre de la Révélation chrétienne au cours de l'exposé des éléments qui constituent la Pénitence dont l'aboutissement est la justification du pécheur par l'absolution sacramentelle. Dante place son enseignement sur l'ensemble de la Révélation avant l'absolution, parce que le pécheur doit être instruit préalablement des vérités de la foi.

C'est aussi une pensée semblable qui le conduit à exposer la

(1) S. Thomas. *In Psalm.*, Proœmium.

(2) *Ista secunda quinquagena pertinet ad proficientes. Circa quos sunt tria per ordinem videnda : nam primus gradus proficientium est justificatio ; secundus gradus est exercitium bonorum operum ; tertius est consideratio divinorum operum. Psalm., LI.*

nécessité des bonnes œuvres avant l'absolution sacramentelle, parce que dans la vie de pénitence publique qui était en usage dans l'Église jusqu'au cours du XIII^e siècle, de même que dans les fraternités de Pénitence établies pendant ce siècle, et parfois dans la simple réception du sacrement, les bonnes œuvres qui représentent la satisfaction temporelle pour le péché, étaient placées avant la réception de l'absolution.

Les bonnes œuvres, ou œuvres satisfactoires, sont symbolisées par les actes de Donna Matelda (*Purg.*, XXVIII), qui représente successivement la vie pénitente et le ministre de ce sacrement. Les personnes, qui au temps de Dante faisaient profession de vie pénitente se livraient à la pratique des bonnes œuvres : prière, assistance des malades et des pauvres et en général à ce que les théologiens appellent œuvres de miséricorde, en un mot, à des œuvres satisfactoires de pénitence. C'est à l'accomplissement de ces œuvres que se livre Dante quand il dit qu'il marche le long du fleuve (qui est le symbole de la grâce (1), comme les fleurs de ses rives sont les vertus), en imitant les petits pas de Matelda pour désigner les œuvres humbles et modestes de la pénitence. Ils n'ont pas fait, à eux deux, cent pas, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas au terme des œuvres de pénitence, le chiffre cent étant, nous l'avons vu, le symbole de la perfection, quand commence la procession apocalyptique.

Que Matelda soit le symbole de la vie pénitente, et non de la vie active, ou de tant d'autres choses imaginées par les interprètes, c'est ce qui ne saurait, à mon avis, faire l'ombre d'un doute. Dante donne assez d'indications pour résoudre ce symbole. Ainsi, quand il renvoie au psaume *Delectasti*, comme il s'exprime (XXVIII, 80) pour que son lecteur entende sa pensée, c'est en particulier, parce qu'il est dit dans ce psaume : *Convertisti planctum meum in gaudium mihi ; conscidisti saccum meum et circumdedisti me letitia* (v. 12). Dante envisage ici la joie de l'âme repentante du pénitent et désigne sa condition, par l'attribut

(1) Consolatio exprimitur sub similitudine fluminis, quod significat gratiam propter aquae abundantiam, quia in gratia est abundantia donorum. *Psalm.*, LXIV. *Flumen Dei repletum est aquis*. Et quia derivatur a principio, scilicet fonte, sed non fons a flumine, quia fons est in suo principio, et spiritus sanctus est a Patre et Filio. *Apoc. ult.* : *Ostendit mihi fluvium aquae vitae splendidum sicut chrysellum, procedentem a sede Dei et Agni*. S. Thomas, *In Psalm.*, XLV, 3.

du sac ; le sac étant, par excellence, un symbole de la pénitence, ainsi qu'il est souvent montré dans l'Ancien Testament.

Une fois fixée la signification symbolique de Donna Matelda, le problème de son identification historique se trouve du même coup très simplifiée. Je ne puis songer à entrer ici dans un sujet qui demanderait, à lui seul, une longue dissertation. Matelda n'est autre que la *Donna Matelda* dont la laude, ainsi que nous le savons de Boccace (1), était chantée à Santa Maria Novella par la Société des *Laudesi*, dont nous avons eu l'occasion déjà de parler. Donna Matelda était vénérée comme la patronne des sœurs de la Pénitence de saint Dominique, dont un certain nombre habitaient, nous le savons, dans le voisinage du grand couvent dominicain florentin et étaient connues sous le nom de « *Vestite di Santa Maria Novella* » et d'autres analogues (2).

Or, la seule Matelda qui puisse correspondre à ce rôle est la béguine allemande, Mechtilde de Magdebourg, dirigée et instruite par les Prêcheurs, et qui nous a laissé des visions célèbres, les plus puissantes du moyen âge, sous le titre « La Lumière fluant de la Divinité ». Tandis que le livre des visions a été notablement étudié en Allemagne, personne encore ne s'est avisé du rôle que cette femme a joué dans les événements des dernières années du règne de l'Empereur Frédéric II. Peut-être aurai-je, un jour, l'occasion de communiquer au public le résultat de mes recherches sur ce sujet.

5^o *Le spectateur.*

J'emploie le mot de spectateur parce que j'ai divisé les observations qui précèdent d'après l'idée que la *Comédie* se présente, avant tout, à nous comme un théâtre. C'est là en effet son caractère extérieur et le plus apparent. La conception poétique de Dante s'est traduite sous forme des éléments constitutifs d'une pièce de théâtre. Mais, comme on l'a vu par ce que nous avons dit des buts de la *Comédie* et les triples divisions données sous chacun des titres précédents, si la *Comédie* est un poème en manière de

(1) *Decamerone*, Gior., VII, Nov. 1.

(2) Davidsohn, *Forschungen*, IV, p. 428.

théâtre, elle est aussi un enseignement moral pratique et un enseignement théorique théologique. La notion totale du rôle qui incombe à celui qui prend connaissance de la *Comédie* et qui en embrasse tout le contenu est celle de *lecteur* et non exclusivement la qualité de spectateur. Toutefois, dans les conditions imposées au lecteur, la première est celle de spectateur. En second lieu, il est l'auditeur d'un sermon apostolique au pied d'une chaire d'église, et en troisième lieu, il est l'auditeur d'un cours de théologie au pied d'une chaire académique.

Le rôle du lecteur de la *Comédie* est donc triple. Il est soumis au régime de l'unitrinisme qui préside à la distribution de la matière des autres thèmes constitutifs de la *Comédie*.

M. Henry Cochin a souligné avec raison, et beaucoup de bonheur, au début de ce *Bulletin*, le soin constant qu'a Dante de se tenir en contact avec ses lecteurs. « Je sais peu de personnages, dit-il, plus réels dans la *Comédie*. » Il en est bien ainsi et l'on pourrait répartir les appels de Dante à ses lecteurs, au cours de son œuvre, sous le triple chef que nous avons indiqué. On verrait qu'ils se rangent aisément, d'ordinaire, sous ces diverses rubriques.

Quand on lit la *Comédie*, la donnée poétique est ce qui tombe le plus immédiatement sous le regard de notre esprit. Par là, le poème met notre imagination en mouvement et éveille en nous un sentiment esthétique qui doit nous faire accueillir avec plus de facilité les leçons morales, ou théoriques, que le Poète nous propose à travers son « beau mensonge ». Par l'imagination, la *Comédie* vise à atteindre notre volonté et notre intelligence et mettre ainsi plus ou moins simultanément en mouvement, ou en acte, nos trois hautes facultés. C'est pourquoi, quand on lit la *Comédie* en fixant à la fois son esprit sur ce qui en fait la surface et sur ce qui en fait le fond, il se produit dans l'âme du lecteur une façon d'éblouissement, ou d'ivresse spirituelle, d'ordre à la fois esthétique, moral et intellectuel. C'est bien la chose la plus rare qui se puisse éprouver dans l'activité de l'esprit et cela doit aussi être unique dans la manifestation de la vie qui émane d'un livre.

Concluons. L'unitrinisme est un principe fondamental, au moyen duquel Dante a construit, dans son ensemble et ses parties,

toute son œuvre et en a imprégné jusqu'à ses moindres éléments. Cette idée, nous l'avons dit, est d'ordre essentiellement théologique.

Ce que nous avons exposé sur la nature de la poésie de Dante, c'est-à-dire la forme de la *Divine Comédie*, nous met en présence d'une technique extrêmement complexe. On se demande, vraiment, comment un poète a pu, sur de semblables données et en de pareilles conditions, construire une œuvre d'art qui étonne par sa belle unité, les proportions et les raccords parfaits de ses grandes lignes, la grâce et la vérité de ses moindres détails. Dante a volontairement entassé devant lui les obstacles avec le sentiment qu'à en triompher sans effort, il ferait paraître la puissance de son génie. Cependant, en cela, Dante n'est pas un simple virtuose qui veut étonner son public. Il est conduit dans son entreprise par la direction prise par la poésie en langue vulgaire de son temps, mais aussi et plus encore par le fait qu'il poursuit une fin d'apostolat et d'enseignement chrétien. La nature et l'étendue d'un pareil programme dépassait, et de combien, les visées ordinaires de la poésie, et c'est cet ensemble de circonstances qui ont engagé Dante dans une entreprise unique dans l'histoire, non seulement des lettres, mais encore de la pensée humaine. Alighieri a voulu, à sa manière, créer une œuvre qui fut la reproduction fidèle de la création divine de l'univers. Il a tenté d'en embrasser toute la matière, de l'ordonner et de la pétrir conformément aux règles d'ordre que Dieu avait lui-même observées dans la constitution du monde, et dont la plus fondamentale est celle qui traduit l'unité et la trinité de sa cause. Pour atteindre un pareil résultat, Dante a dû se livrer à un travail de préparation et de réflexion extraordinaire. Il n'est donc pas étonnant de l'entendre nous confier qu'« il en a maigri pendant des années (1) » et signaler, par la bouche de Béatrice, la difficulté qu'a souvent l'artiste pour faire pénétrer, comme il l'entend, une forme dans la matière, parce que la matière est sourde, c'est-à-dire rebelle :

*Ver è che come forma non s'accorda
molte fiate all' intenzion dell' arte,
perch' a risponder la materia è sorda (2).*

(1) *Par.*, XXV, 3.

(2) *Par.*, I, 127-29.

Quelle que soit l'habileté et la dextérité de Dante dans la confection de son chef-d'œuvre, il se trouvait aux prises avec d'énormes difficultés et quelquefois avec des difficultés insurmontables. La difficulté générale, celle dont découlent beaucoup d'autres, tient à la diversité d'exigences de l'élément poétique et de l'élément doctrinal de la *Comédie*. Le poète est gêné par le docteur et le docteur par le poète. D'ordinaire, Dante triomphe des difficultés avec beaucoup de succès, presque comme en se jouant. Comme poète il reste toujours dans le vraisemblable, même quand il crée un type aussi invraisemblable que celui de Béatrice. Comme théologien et philosophe, il ne sacrifie rien d'essentiel à l'exactitude de la doctrine. Cependant, par la force des choses, des conflits sont inévitables et le problème, fort intéressant d'ailleurs, est de savoir qui du poète, ou du docteur, imposera à son compétiteur la plus forte exigence et le fera céder. Dans ce cas, comme dans tout ordre pratique, la dissidence se résout dans des concessions réciproques et l'on ne peut qu'admirer combien Dante est un excellent juge de paix. Néanmoins, en soi, la dissidence demeure, malgré le concordat ; et il est du devoir du critique de s'en aviser et de reconnaître que la solution acceptée par Dante est réglée sous l'action de deux prétentions contradictoires. Faute de cette attention, on ne comprend pas exactement certains passages de la *Comédie* et l'on dresse parfois contre Dante des accusations injustifiées. Il y a des problèmes d'ordre poétique dont la solution implique un appel à l'ordre doctrinal et réciproquement et c'est, me semble-t-il, ce dont ne s'avisent pas toujours suffisamment les critiques. Prenons au hasard quelques exemples.

Dante rencontre en Enfer le père de Guido Calvacanti (1). Guido, que nous avons vu, antérieurement, être son premier ami. Le père s'étonne de ne pas trouver son fils en compagnie de Dante, qui lui en dit la raison, sous une forme dubitative et voilée : « Peut-être Guido a-t-il dédaigné Virgile », — *forse cui Guido vostro ebbe a disdegno* (v. 63). — Les critiques se mettent en campagne. Comment un poète, comme Guido, peut-il avoir méprisé Virgile ? C'est le comble de l'invraisemblance. Évidemment, si Virgile est le symbole de la seule poésie. Mais si Virgile,

(1) *En.*, X, 52-72.

comme nous l'avons montré, est le type de la vertu humaine et de la raison, et si Guido est devenu matérialiste et athée, comme nous le conte Boccace (1), tout est clair. C'est contre la vertu et la saine philosophie que Guido a péché, et non contre la poésie, ou le Poète.

Il en est de même sur le terrain doctrinal. Dante a dû faire fléchir, plus d'une fois, la théologie et la philosophie pour laisser libre cours à la poésie. Toute la *Comédie* est une fiction, qui dans son ensemble, est en contradiction avec la théologie et la raison. Dante vivant a traversé dans son voyage tout l'empire des morts et est entré en possession de la gloire divine. Cela, si on le prend au pied de la lettre, est une absurdité. C'en est théologiquement une autre de faire se promener Virgile à travers le Purgatoire, même en lui faisant déclarer qu'il ne peut pas aller plus loin, quand il est aux abords du Paradis terrestre. C'est même de la part de Dante une contradiction, lui qui a écrit sur la porte de l'Enfer : « Laissez toute espérance, vous qui entrez. » Mais, à ce compte, la *Comédie* était une chose impossible et Dante n'aurait pas dû l'entreprendre. On ne coupe pas les ailes aux oiseaux, ni l'imagination aux poètes, si l'on veut que les premiers fassent des nids sur les arbres et les autres des poèmes allégoriques.

Dans les exigences contradictoires de son office de poète et de docteur, Dante se tire d'affaire au mieux de la situation et l'on ne peut qu'admirer l'art et le tact avec lesquels il fait la part des choses. Les critiques qui se placent au point de vue de la doctrine, ne doivent donc pas oublier qu'il s'agit aussi d'un poète.

Cet écueil, me semble-t-il, M. Bruno Nardi ne l'a pas toujours évité en tentant de réagir contre l'opinion universelle des dantologues qui constatent la fidélité de Dante à suivre les doctrines de saint Thomas. Je ne crois pas justifiée, dans son ensemble, la thèse de M. B. Nardi, et le P. G. Busnelli, S. J., me paraît avoir raison contre lui dans l'étude qu'il a consacrée à cette question, sous ce titre : « La Cosmogonie dantesque et ses sources (2) ».

(1) *Decamerone*, VI, 9.

(2) *La Cosmogonia dantesca e le sue fonti*, dans *Scritti vari pubblicati in occasione del sesto centenario della morte di Dante Alighieri* per cura della *Rivista di Filosofia Neoscolastica e della Rivista Scuola Cattolica*, Milano, 1921, pp. 42-84. On trouvera dans l'étude du P. Busnelli l'indication des publications dans lesquelles le Dr Nardi a exposé ses vues.

Cependant je ferai aussi une réserve sur quelques points des démonstrations du P. Busnelli. Si ce dernier a raison sur le terrain doctrinal, il n'en reste pas moins que Dante a, une fois ou l'autre, des façons de s'exprimer qui peuvent faire dresser l'oreille à un lecteur féru de philosophie médiévale et l'on s'explique dans ce cas quelques-uns des doutes de M. Nardi.

Ainsi, la manière dont s'exprime Dante relativement à la matière première, dans le chant XXIX du *Paradis* (1), pourrait faire croire qu'il adhère à la théorie augustinienne, issue elle-même du platonisme, théorie qui concède une existence possible à la matière, en dehors de la forme substantielle. Ce n'est certainement pas la pensée de Dante qui appelle, ici, la matière première : « pure puissance, » — *pura potenza* — ce qui est une expression technique aristotélicienne et thomiste, dont le concept exclut toute actualité et que n'accepterait pas un philosophe néoplatonicien. Il n'en reste pas moins cependant que Dante oppose cette pure puissance à deux autres réalités subsistantes et que l'on est instinctivement porté à étendre la même condition à la matière première. Le P. Busnelli a très bien montré que, en cette affaire, Dante paraît reproduire un passage de saint Thomas dans le *Compendium Theologiae*, mais cela ne fait qu'établir la complicité de Thomas et de Dante, si l'on peut ainsi dire. Thomas, si ferme en ces questions, ne reproduit pas ailleurs la division du *Compendium* et il me paraît assez visible que le saint Docteur est guidé, en cet endroit, par le désir de présenter une division tripartite absolument comme Dante. Ayant à signaler les grandes catégories d'objets qui résultent de l'acte créateur de Dieu, Dante les présente sous trois chefs, afin d'appliquer le principe d'unitrinisme qui est à la base de sa technique poétique. Au delà donc, ou à côté de la justification doctrinale, il convient de faire intervenir une explication d'ordre esthétique qui remet finalement les choses au point.

Il en est de même en beaucoup d'autres cas. On s'est demandé si Dante croyait que l'âme humaine était en possession d'un corps matériel, mais très subtil, et l'on a cherché quels patrons l'on pourrait donner à cette théorie chez les écrivains ecclésias-

(1) Vv. 22-36 ; Busnelli, *l. c.*, p. 42 seq.

tiques et les théologiens. La question est certainement mal posée. Ce n'est pas Dante philosophe, mais Dante poète qui est appelé le premier à témoigner. Un poème, qui est une visite au monde d'outre-tombe, ne peut pas se réaliser si les âmes des morts ne tombent pas sous l'un des sens de celui qui les aborde, et ici celui de la vue était nécessairement requis par les exigences d'une description. Se demander si Dante croyait que les âmes ont un corps est à peu près l'équivalent de se demander s'il croyait réellement que les vivants ont la faculté d'aller chez les morts. Dante a créé des ombres parce qu'il lui fallait des ombres. Il les a d'ailleurs sublimées autant que possible : « *Ombre vane fuorché nell' aspetto !* » Et pour qu'on ne s'y trompe pas, et aussi pour les exigences de son art qui poursuit la variété, les âmes des bienheureux, au Paradis, ne sont plus des ombres, mais de simples lumières. Dante est conduit ici par le principe de la progression, dont nous avons parlé plus haut. De la terre au ciel tout va en s'épurant, en se spiritualisant. Et s'il plaisait d'objecter que, finalement, le Poète voit les bienheureux, au terme du Paradis, groupés et ordonnés comme s'ils étaient déjà en possession de leurs corps glorifiés, on peut répondre à cela qu'il y a une raison esthétique et une raison théologique. C'était ainsi que les contemporains étaient habitués à voir l'ordonnance du Paradis dans les œuvres d'art et cette manière était un motif nouveau et inédit, dans un poème, où l'auteur cherche à épuiser tous les moyens de représentation. En outre, le Christ et la Vierge possédant au Paradis leur corps glorifié, il était requis de présenter dans le même état les bienheureux qui leur font cortège. Faut-il encore ajouter que, par cette sorte de vue anticipée, le poète rappelait aussi l'état où doit se trouver le Paradis après le jugement dernier ? En tout ceci, la question art domine la question doctrine, parce que l'objet est directement et principalement représentatif.

Il en est de même enfin, puisqu'il faut s'arrêter, du rôle que Dante fait jouer à la lumière dans son Poème et plus spécialement au Paradis. On s'est demandé s'il se rattache à une métaphysique photogénique, où le rôle, que la philosophie attribue aux choses dans l'ordre de la causalité, est reversé sur une conception exclusivement lucigène, d'origine néoplatonicienne. Ici encore, c'est l'art de Dante qui conduit le Poète à user couramment de la méta-

phore de la lumière, à raison des ressources exceptionnelles qu'elle offre pour traduire sa pensée en symboles et pour donner au Paradis toute sa luminosité et son éclat. Tous les théologiens, et saint Thomas le premier, utilisent couramment le concept de lumière, qui rejoint si naturellement celui d'immatérialité, ou de spiritualité. Comment en serait-il d'ailleurs autrement, quand un théologien doit commenter, par exemple, l'Évangile de saint Jean, qu'on peut bien appeler l'Évangile de la lumière ? Qu'on lise seulement le texte de saint Thomas que nous donnons en note et qui est emprunté à son commentaire sur l'Évangile que nous venons de nommer (1). Mais cela ne constitue, ni chez saint Thomas, ni chez Dante, une métaphysique de la lumière.

Dans l'interprétation poétique et doctrinale de Dante, on ne doit donc pas oublier que l'on est toujours en présence de deux éléments conjoints, solidaires l'un de l'autre, et que bien des particularités textuelles trouvent leur intelligence et leur justification dans les exigences réciproques de la poésie et de la doctrine. Elles ont dû, selon les circonstances, céder le pas l'une à l'autre.

IV. LA MATIÈRE DE LA COMÉDIE

IL POEMA SACRO

AL QUALE HA POSTO MANO E CIELO E TERRA.

Par., XXV, 1-2.

Que la matière, c'est-à-dire le sujet de l'épopée dantesque, soit de nature théologique, c'est ce qu'il est aisé de voir quand, possédant quelques notions de théologie, on lit, même une seule fois, la *Divine Comédie*. Tout ce que nous avons dit antérieurement, en analysant la poétique d'Alighieri, conduit à ce résultat ; car enfin le principal de ce que nous décrit Dante et les doctrines

(1) Dicit ergo... quod *vita erat lux hominum* (I, 4). Ubi primo considerandum est quod, secundum Augustinum et plures alios, nomen lucis magis proprie dicitur in spiritualibus, quam in sensibilibus. Ambrosius tamen vult quod splendor metaphorice dicatur de Deo. Sed in hoc *non est magna vis facienda* : nam de quocumque nomen lucis dicatur, ad manifestationem refertur, sive illa manifestatio sit in intelligentibus, sive in sensibilibus. Si ergo comparentur manifestatio intelligibilis et sensibilis, secundum naturam prius invenitur lux in intelligentibus ; quoad nos vero, per prius in sensibilibus. Sed si attendamus ad nominis impositionem, e converso. Cap. I, lect. I, ad init.

qu'il expose, ou profère, qu'est-ce autre chose sinon l'enseignement de la Révélation chrétienne, c'est-à-dire de la théologie ? Le point de départ de tout le Poème est l'initiative de Béatrice, à l'égard du salut de Dante, c'est-à-dire l'intervention de la grâce, qui est au début de toute conversion de l'homme pécheur vers Dieu. Le point final du poème est la vision béatifique de la Sainte Trinité. Or, d'où tirons-nous la connaissance de l'existence de la grâce et de la Trinité, sinon de la Théologie ? Il en est de même au cours de toute la *Comédie*, qui n'est rien d'autre, dans son objet, que le *Poème de la destinée humaine à la lumière de l'enseignement chrétien*. Je me ferais un reproche d'insister sur des idées aussi manifestes et élémentaires.

Ce qui trouble la vue de quelques-uns, même des meilleurs, des dantologues et les engage dans une voie incertaine et sans issue, c'est qu'ils oublient, ou se représentent insuffisamment, ce qu'était pour Dante la théologie catholique. Ils sont surtout frappés de ce que le Poème est étonnamment universaliste par l'extension et la multiplicité de son objet. Dante semble s'être ingénié à rendre tout le savoir humain tributaire de son œuvre. Certaines sciences, ou disciplines, ont été particulièrement mises à contribution et cet état de choses incline aisément les interprètes à placer Dante dans une perspective avant tout philosophique, morale, historique, ou même politique. Cette attitude n'est pas justifiée et son défaut procède, comme je l'ai dit, de ce que les commentateurs, ou les critiques, perdent de vue ce que la théologie était pour les contemporains de Dante et pour Dante lui-même.

J'ai signalé plus haut la transformation profonde qui s'opère au douzième et au treizième siècle dans le domaine de la science sacrée : l'éviction progressive du procédé symbolique, au profit d'un procédé rationnel. Cette innovation est due à la prise de contact successive du dogme chrétien avec l'œuvre philosophique d'Aristote, et en général, avec les travaux scientifiques des Grecs et de leurs dérivations historiques, le tout porté alors à la connaissance des écoles d'Occident. Un travail de fermentation et d'organisation s'opère au sein du donné théologique, qui aboutit finalement à la méthode et à la forme que Thomas d'Aquin a imprimées à la discipline sacrée.

Prise sous son aspect le plus général, cette évolution se traduit

par la mise en contact de toutes les sciences, alors connues, avec l'ordre révélé. La foi et la raison, la grâce et la nature sont synthétisées en une construction générale qui trouve son expression la plus manifeste et la plus adéquate dans la *Somme Théologique* de saint Thomas d'Aquin. Ce docteur fait appel dans sa création théologique à toutes les sciences, parce qu'elles peuvent prêter leur secours et leur lumière à l'exposé, et, au besoin, à la défense de la Révélation.

La Révélation est constituée par des vérités qui dépassent les forces de la raison humaine et sont proposées à nos esprits par voie seule d'autorité divine. C'est pourquoi ces vérités de foi ne peuvent, ni être démontrées directement, ni comprises par notre intelligence, ici-bas ; de là l'utilité de nous aider des ressources d'une science qui nous est connaturelle, la philosophie.

Pour les Grecs et les penseurs du moyen âge, la philosophie n'est autre chose que la totalité du savoir humain, élaboré par la raison et l'expérience des hommes, au cours de leur histoire. C'est le savoir humain que le théologien utilise pour la fin propre et supérieure de sa science : la connaissance des vérités transcendantes livrées directement par Dieu à l'homme et impénétrables de leur nature, tant que l'homme est encore ici-bas. La science humaine n'éclaire pas l'arcane interne de la vérité de foi, qui reste présentement mystère insondable ; mais elle fournit tout un monde d'analogies qui rapproche les deux ordres de choses et y produit une façon d'unité qui nous aide et nous apaise.

Les sciences humaines jouent donc un rôle ancillaire, c'est-à-dire auxiliaire, dans l'œuvre du théologien. De là cet aphorisme : *Philosophia est ancilla theologiae*. Il peut avoir et a eu historiquement deux sens : un sens de subordination et un sens de collaboration. C'est ce dernier qu'il possède dans la théologie de saint Thomas d'Aquin. Il est bien vrai que, dans l'ordre pratique l'ordre de la nature est subordonné à celui de la surnature comme une fin prochaine à une fin ultime ; mais les deux ordres, dans le domaine spéculatif, sont indépendants dans leurs méthodes et leurs moyens de démonstration. Pour le Docteur angélique, tout le savoir humain est autonome et ne relève que de ses propres ressources : l'expérience et la raison. Le progrès marque ses étapes de développement ; mais la raison bien conduite et la foi légiti-

mement interprétée ne peuvent fournir matière à un véritable conflit, parce qu'elles ont, l'une et l'autre, une seule et même source : Dieu.

C'est sur ce concept théologique fondamental, à peine esquissé ici, que Dante a établi tout son poème. Au premier plan, les vérités de l'ordre révélé, comme chez les théologiens. Auprès d'elles, comme un moyen de les mettre à notre portée, toutes les données utiles, à un titre quelconque, puisées dans le savoir humain. C'est parce que la théologie au temps de Dante et surtout dans l'orientation thomiste, est une science universelle que la *Comédie* se trouve toucher et tenir à tout, à l'ordre révélé et à l'ordre purement humain ; à la foi et à la science, dans le domaine de la pensée ; à la grâce et à la nature, dans l'ordre du réel. C'est ce sens plénier qu'entend le Poète lui-même, quand il déclare, ainsi que nous l'avons inscrit en tête de cette section, que le ciel et la terre ont mis la main à son ouvrage.

Pour Dante, comme pour Thomas d'Aquin, l'ordre révélé et l'ordre rationnel, celui de la grâce et de la nature demeurent en eux-mêmes distincts et irréductibles. Dante y a avisé, quand il a opposé Virgile et Béatrice dans leur office symbolique. Virgile conduit Dante aux portes du Paradis terrestre ; mais ne possédant pas la grâce qui justifie les élus, il n'en franchit pas la barrière ; de même que son clair regard d'homme ne pénètre pas les mystères de la foi, ainsi qu'il le déclare si fortement (1). Par contre, Béatrice, protagoniste de l'ordre surnaturel, étend son action et son pouvoir, non seulement au Paradis, mais au Purgatoire et en Enfer et aussi en la vallée et la forêt obscure qu'est la vie présente. Virgile, l'ordre de la nature, et Béatrice, l'ordre surnaturel, unissent en la superposant, leur œuvre respective et complémentaire de guides ; œuvre qui met finalement Dante, soit l'humanité prédestinée, en possession de la béatitude dernière.

L'universalisme encyclopédique de la *Comédie* trouve donc son explication véritable dans la nature théologique de l'œuvre. La *Comédie* est calquée, en son esprit et ses vues essentielles, sur la

(1)

figlio,... se' venuto in parte
dov' io per me più oltre non discerno.
Tratto t'ho qui con ingegno e con arte...
fuor se' dell' erte vie, fuor se' dell' arte. *Pur.*, XXVII, 129-132.

Somme théologique. Dante, comme Thomas d'Aquin, opère, sur la matière traitée, cette première partition fondamentale des deux ordres signalés ; celui de la surnature demeurant supérieur, immédiat, de valeur transcendante et absolue ; et l'on pourrait ainsi continuer à mettre en un parallélisme très simple, les idées essentielles, organiques, ou de détail de la *Somme théologique* et de la *Comédie* et l'on reconnaîtrait sans peine l'identité de la matière traitée, si ce n'est que, dans un cas, elle est pétrie et modelée par un penseur et dans l'autre par un poète ; mais, tous les deux, créateurs de génie.

On pourrait de même, si on le voulait, prendre la *Comédie* et en extraire la matière d'une philosophie et d'une théologie en en plaçant les éléments sous les divisions traditionnelles de ces deux disciplines, et l'on serait étonné de voir que Dante a presque épuisé, en les traitant, ou en les signalant, les données essentielles de ces sciences.

Quelques mots pour finir sur ce qu'il est convenu d'appeler le thomisme de Dante. Nous les ferons suivre de brèves preuves justificatives.

C'est un usage universellement établi, semble-t-il, chez les commentateurs et les critiques, de mettre en parallèle les théories de Dante et celles qui leur correspondent dans l'œuvre doctrinale de saint Thomas d'Aquin. Les résultats de cette confrontation sont trop manifestes et trop fertiles pour avoir besoin d'une justification. La place et le rôle que Dante assigne au grand docteur dans son Poème sont d'autre part trop significatifs pour ne pas faire clairement entendre qu'il s'est mis à son école.

Toutefois, dans la détermination des rapports plus ou moins étroits où Dante se trouve à l'égard de Thomas d'Aquin, il y a une confusion, ou un malentendu, à éviter. Saint Thomas n'est pas seulement un grand chef d'école. Il est, et avant tout, l'expression de l'enseignement catholique et, par là, il se trouve sur un terrain commun à tous les grands théologiens, car nous parlons ici surtout de la théologie. Saint Thomas a pu mettre en meilleur ordre et en plus parfaite évidence cet enseignement, le fond en demeure le même chez tous, au moins pour l'essentiel et plus spécialement s'il s'agit des disciples du maître. On pourrait donc,

en bien des cas, rapprocher la doctrine dantesque de celle d'autres théologiens et l'on y trouverait, à peu de chose près, les mêmes correspondances que chez Thomas d'Aquin. On n'établirait donc pas l'existence d'un thomisme très formel chez Dante, par la seule comparaison prise sur le terrain d'un bien commun à tout le monde théologique.

Si l'on considère, d'autre part, que Dante était pauvre et que de son temps, les livres étaient encore rares et dispendieux, on peut croire qu'il n'a pas toujours réglé ses besoins d'information au gré de ses désirs, mais au gré incertain des circonstances. Des parties importantes de l'œuvre de Thomas d'Aquin auraient pu n'être pas toujours à portée de sa main et Dante aurait dû chercher la solution de certains problèmes dans les seules sources mises à sa disposition. Néanmoins l'essentiel et même l'ensemble de la doctrine thomiste ont été connus de lui, et il a été dans sa pensée de se conformer à celui qui était, à ses yeux, son véritable maître. De cela, la preuve circule à travers toute la *Divine Comédie* et elle réside essentiellement en ceci : sur tous les problèmes importants où Thomas est en conflit avec les philosophes et les théologiens contemporains, c'est-à-dire dans les thèses exclusivement thomistes, Dante suit son guide. Non seulement il le suit, mais il appuie, à l'occasion, avec une spéciale énergie sur la vérité de ces thèses discutées et en cela, le thomisme de Dante est mis en pleine évidence.

Il ne serait pas même nécessaire de procéder à cet examen de détail pour se rendre compte des convictions thomistes de Dante. Il suffit de reconnaître le rôle que le Poète fait jouer à Thomas d'Aquin dans la *Comédie* et la place qu'il lui assigne.

On sait comment Dante caractérise avec précision l'importance relative de ses personnages par l'étendue des discours qu'il place dans leur bouche ; car dans la *Comédie* tout est pesé et mesuré. Or, personne n'y prend la parole aussi longtemps que saint Thomas d'Aquin. Ses discours occupent la plus grande partie de *trois chants* (X, XI, XIII), soit près de trois cents vers. Saint Bonaventure, qui est placé en interlocuteur et donne la réplique à saint Thomas, ne paraît que dans un seul chant (XII) et parle pendant un peu plus de cent vers. C'est assez dire qu'aux yeux de Dante, Thomas,

représentant de la science sacrée, occupe une place unique. En outre, seul des deux docteurs, Thomas traite pendant tout un chant (XIII) les plus hauts problèmes du savoir humain et divin en faisant une longue exposition de ce qu'était la sagesse d'Adam, du Christ et de Salomon. Et pour que le lecteur ne soit pas tenté de croire que Thomas est seulement représentant de la science théorique, il lui fait achever son discours en un enseignement d'ordre pratique, à savoir le danger qu'il y a pour l'homme sage de porter des jugements précipités, alors qu'ils doivent être le fruit d'une grande maturité. C'est faire de Thomas d'Aquin, le maître de l'ordre pratique puisque la prudence est la première vertu morale. La sagesse, dont Dante fait ici la théorie, implique, en effet, d'après Aristote et saint Thomas, un élément de savoir et un élément pratique. Nul philosophe et nul théologien n'a d'ailleurs traité avec plus de perfection que Thomas d'Aquin le problème de la prudence et de la science morale. Il était d'ailleurs lui-même dans sa vie, comme dans son enseignement, une sorte de prudence vivante, et le jugement du célèbre Pierre Dubois, qui avait été son auditeur à Paris, va rejoindre celui de Dante, quand il qualifie l'auteur de la *Somme théologique* de ce mot significatif : « *Ille prudentissimus frater Thomas de Aquino* (1). »

C'est dans le ciel du soleil que Dante a placé les théologiens, où saint Thomas exerce en quelque sorte son hégémonie doctrinale. Les théologiens y sont répartis en deux couronnes concentriques de douze lumières chacune. Béatrice en occupe le centre et c'est dans la couronne qui l'entoure immédiatement que Thomas occupe la place prééminente. Dante traduit la chose dès les premiers mots qu'il se fait adresser par Thomas d'Aquin : « Veux-tu savoir de quelles plantes est fleurie cette guirlande qui vient amoureusement entourer la belle Dame, à qui tu dois d'entrer au ciel ? » Alors, Thomas présente successivement à Dante ses compagnons de gloire.

Enfin pour qu'on ne puisse pas se méprendre sur la pensée du Poète, déjà rendue si claire par toutes ces particularités, Dante nous déclare que la voix de Thomas d'Aquin est semblable à celle de Béatrice :

(1) Pierre Dubois, *De recuperatione Terrae Sanctae*, éd. Ch. V. Langlois, Paris, 1891, p. 53.

*Per la similitudine che nacque
del suo parlare e di quel di Beatrice (1).*

Béatrice est la foi, nous l'avons vu, qui au ciel se transforme en lumière de gloire, parce que son objet, la nature et l'action de la vie divine, perçue ici-bas au travers des obscurités de la foi, se tourne en vision directe au Paradis. Dire donc que la parole de Thomas est conforme à celle de Béatrice, c'est dire, équivalentement, que la doctrine du saint est conforme à la vérité même. Toutefois, il n'y a pas identification des deux paroles et c'est pourquoi il me semble que l'on ne doit pas faire de Béatrice, ainsi que je l'ai dit plus haut, le symbole de la théologie ; mais bien exclusivement celui de la foi et de la lumière de gloire, qui sont, pour le fond, deux concepts de même nature et qui constituent les principes de la théologie pour ses déductions scientifiques, mais ne sont pas pour autant la théologie elle-même. C'est pourquoi la théologie n'est pas Béatrice ; c'est Thomas d'Aquin.

Nous voyons clairement, par tout cela, quelle est la conviction de Dante relativement à l'autorité et à la valeur de l'enseignement thomiste et il n'est pas possible qu'il ne soit pas dans la pensée de l'auteur de la *Comédie* d'y conformer sa propre doctrine. S'il est constaté, une fois ou l'autre, qu'il en est autrement, il est clair que c'est à l'insu du poète et contre sa volonté. J'ai dit pourquoi, en des questions secondaires, ou obscures, Dante a pu n'avoir pas toujours eu des moyens d'information suffisants et être obligé de s'en tirer pour son information avec des moyens de fortune, ou par le propre effort de sa pensée. Il ne faut pas oublier, en effet, que Dante n'est pas à proprement parler un professionnel de la philosophie et de la théologie et si quelque chose peut surprendre chez lui, ce n'est pas une défaillance transitoire et secondaire, dans des questions obscures ; mais bien l'étendue de ses connaissances en ces matières et la fermeté de sa pensée dans ce qui en est l'essentiel. Mais l'on doit aussi et surtout, avant de chercher noise à Dante, sur des questions de doctrine, s'assurer qu'il ne subit pas, dans les cas envisagés, des exigences d'ordre poétique qui ne s'accordent pas toujours avec celles de l'ordre doctrinal,

(1) *Par.*, XIV, 7-8.

lequel doit, en conséquence, un peu fléchir, ou paraître fléchir dans des circonstances données.

On trouverait la confirmation de ce que nous venons de dire en examinant l'attitude de Dante envers Aristote.

Les critiques, qui se sont occupés de cette question, conviennent généralement que l'Aristote de Dante n'est autre que celui de Thomas d'Aquin ; c'est-à-dire que Dante entend Aristote à la suite du Docteur angélique. Or, pour Alighieri, le fondateur du Lycée est le maître suprême en matière de science humaine. Rien n'est plus significatif que ce titre qu'il lui donne : « Il maestro di color che sanno (1). » C'est en Enfer que Dante profère cet éloge, parce que si grand qu'il soit, il n'est que la sagesse humaine par excellence. Par contre, si nous nous reportons au *Convivio* qui est un ouvrage de philosophie, là nous entendrons Dante nous en dire explicitement et à maintes reprises sa pensée. Aristote est « le maître de la raison humaine (2) », il est « le maître de notre vie (3) », « le glorieux philosophe auquel la nature a le plus ouvert ses secrets (4) ». Enfin il consacre une thèse à démontrer « qu'Aristote est très digne de foi et d'obéissance » ; et il fait une excursion historique touchant les progrès de la philosophie morale, analogue à celles que l'on rencontre chez saint Thomas d'Aquin. Au terme de son exposé, Dante explique comment, finalement, la supériorité d'Aristote a mis fin au règne de Platon et des Académiciens. « Parce que la morale fut conduite à sa perfection par Aristote, le nom d'Académiciens s'éteignit et celui de Péripatéticiens désigna les adhérents de cette école (d'Aristote), *qui tient aujourd'hui, en tout, le gouvernement intellectuel du monde, et on peut appeler ses opinions catholiques*. Par où l'on peut voir qu'Aristote est l'instructeur et le conducteur du genre humain à ce but (l'action vertueuse), et c'est là ce qu'on voulait démontrer (5) ». Il est

(1) *Inf.*, IV, 131.

(2) « Il maestro della umana ragione ». *Conv.* IV, 2.

(3) « Il maestro della nostra vita ». *L. c.*, 23.

(4) Quello glorioso filosofo, al quale la natura più aperse li suoi segreti. *L. c.*, III, 5.

(5) Che Aristotele sia degnissimo di fede e d'obbedienza, così provar si può... E perocchè la perfezione di questa moralità per Aristotele terminata fu, lo nome delli Accademici si sparse ; e tutti quelli che a questa setta si posero, Peripatetici sono chiamati, e tiene questa gente oggi il regimento del mondo in dottrina per tutte parti : e puotesi appellare quasi cattolica opinione. Per che vedere si può, Aristotele essere additatore e conduttore della gente a questo segno. E questo mostrare si volea. *L. c.*, IV, c. vi.

inutile après une pareille déclaration, de se demander si Dante est, au moins dans son intention, un péripatéticien convaincu. S'il lui arrive, dans une occasion ou une autre, d'abandonner « le maître de ceux qui savent », cela ne peut suffire à déclarer qu'il n'est pas aristotélicien. Il en est de même de Dante à l'égard de Thomas d'Aquin. De fait, au moyen âge, des philosophes, croyant suivre fidèlement Aristote, se sont un peu fourvoyés une fois ou l'autre, dans la difficulté où ils étaient de se former une vue historique exacte des grands courants de la pensée humaine. Cela, toutefois, ne permet pas de se faire illusion sur leur intention arrêtée, surtout lorsque, comme c'est le cas chez Dante, ils se maintiennent exactement, d'ordinaire, dans le système doctrinal, dont ils se sont déclarés les adeptes.

C'est le cas de Dante à l'égard de saint Thomas, si l'on soumet ses vues et ses théories à un examen comparé. Dante suit son maître dans les doctrines qui lui appartiennent en propre et par lesquelles il est en conflit avec ses contemporains. Parfois même Dante repousse explicitement la doctrine adverse. Apportons quelques exemples.

Thomas d'Aquin, dans sa grande création doctrinale, s'est trouvé en conflit avec ses contemporains sur le terrain théologique et bien plus encore sur le terrain philosophique. C'est sur ce dernier que s'opère le grand changement de front de la pensée au treizième siècle. Il n'est donc pas étonnant de constater, plus spécialement en matière philosophique, l'existence des thèses thomistes de Dante.

En théologie, je me borne à rappeler, parce qu'elle est importante et caractéristique, la thèse de Dante sur la nécessité de la lumière de gloire pour la vision béatifique de Dieu, et celle sur la nature même de la béatitude. Comme j'ai traité plus haut de cette double question, il suffit ici de la formuler en quelques mots. Pour Thomas d'Aquin, la vision de Dieu demande un secours spécial, conféré à notre intelligence ; pour l'école augustinienne dont les théologiens franciscains maintiennent les anciennes positions, la lumière n'est pas requise. On peut voir sur ce point, comme sur d'autres, l'opposition des deux directions théologico-philosophiques dans le *Correctorium* de Guillaume de la Mare,

publié à Oxford vers 1282 et dont les dominicains du même lieu ont fait une réfutation sous le titre de *Correctorium Corruptorii* et édité, par erreur, sous le nom de Gilles de Rome (1).

Nous avons dit comment Dante tire un parti capital de l'idée de la lumière de gloire, dont Béatrice est le symbole, en marquant le progrès de sa vision dans le Paradis par la lumière que son guide verse, de plus en plus abondante, dans les yeux de son intelligence. Citons, en dehors des textes déjà présentés, quelques autres vers, à titre d'exemple :

*Beatrice tutta nell' eterne rote
fissa con gli occhi stava : ed io in lei
le luci fissi, di lassù remote (2).*
Lume è lassù, che visibile face
lo Creatore a quella creatura
che solo in Lui vedere ha la sua pace (3).

Il en est de même pour la nature de la béatitude que saint Thomas place essentiellement dans l'acte de l'intelligence, qui appréhende Dieu, et non dans l'acte de la volonté, qui ne fait que suivre l'intelligence (4). Dante indique cela, avant l'entrée même de l'Enfer, en plaçant dans la bouche de Virgile cette annonce : « Tu verras ceux qui ont perdu le bien de l'intelligence (5) », déclarant par là que la fin dernière de l'homme, la béatitude finale, appartient à l'intelligence et non à la volonté (6). Au Paradis, au lieu même de la béatitude, il sera encore plus explicite. Béatrice lui dit :

*Io veggio ben sì come già risplende
nello intelletto tuo l'eterna luce
che, vista sola, sempre amore accende (7).*

(1) *Aegidii Columnae Defensorium seu Correctorium Corruptorii librorum S. Thomae Aquinatis*, Neapoli, 1644. Voy. sur ces polémiques ce que j'en ai écrit dans un article : « Premiers travaux de polémique thomiste », dans *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, VII (1913), p. 54. Sur la lumière de gloire, voy. *Defensorium*, p. 1 seq.

(2) « Toute Béatrice par ses yeux était fixée aux éternelles sphères et moi en elle je voyais les lumières si éloignées du monde inférieur. » *Par.*, I, 64-66.

(3) « Une lumière est là-haut qui rend visible le Créateur à cette créature qui dans sa seule vue trouve sa paix. » *Par.*, XXX, 100-102.

(4) *Defensorium*, p. 140.

(5) Tu vedrai le genti dolorose, — c'hanno perduto il ben dello intelletto. *Inf.*, III, 17-18.

(6) Nel vero, in che si queta ogni intelletto. *Par.*, XXVIII, 108.

(7) « Je vois bien comment resplendit dans ton intelligence l'éternelle lumière qui vue, par elle seule, allume un perpétuel amour. » *Par.*, V, 7-9.

Plus loin, Dante est extrêmement formel :

*Quinci si può veder come si fonda
l'esser beato nell' atto che vede,
non in quel ch' ama, che poscia seconda* (1).

Toute cette thèse, sur la béatitude résidant dans un acte de l'intelligence et non de la volonté, commande celle du primat de l'intelligence sur la volonté, conception très caractéristique de la psychologie et de la théodicée thomiste. Pour saint Thomas le concept fondamental des attributs divins est celui de *vrai*, et non de *bien*, ainsi que l'avait enseigné Platon et les dérivations historiques de son école. Dante est ici fidèle à son Docteur. Pour lui aussi, Dieu est le « *primo vero* (2) ».

Si des hauteurs de la Divinité nous descendons dans les diverses régions de la philosophie, nous y trouvons Dante fidèle aux thèses fondamentales du thomisme ; celles mêmes qui étaient les plus vivement combattues par ses adversaires.

C'est ainsi que, en Pneumatologie, pour Thomas et Dante, les anges, ou substances séparées, sont exempts, dans leur nature, de toute immixtion matérielle et sont à ce titre des *actes purs*, « *puro atto* », dit le Poète (3).

En physique, la matière première est informe et pure puissance (4), et n'existe pas sans une forme substantielle (5). Il n'y a dans les composés physiques et le composé humain lui-même, qu'une seule forme substantielle. Pour l'homme c'est l'âme intellectuelle (6).

A côté de ce principe fondamental de l'anthropologie thomiste, qui est l'unité du composé humain, Dante, comme Thomas d'Aquin, place le principe d'individuation dans la matière, ce qui paraît par la conséquence que les âmes humaines égales en nature, deviennent dissemblables à leur point de départ, dans le développement de leurs facultés, à raison des conditions organiques

(1) « Et par là on peut voir que le fondement de la béatitude est dans l'acte de la vision, non dans celui d'amour qui l'accompagne. » *Par.*, XXVIII, 109-11.

(2) *Par.*, IV, 96 ; *Defensorium*, p. 201.

(3) *Par.*, XXIX, 33 ; *Defensorium*, pp. 41, 375.

(4) *Par.*, l. c., 34 ; *Defens.*, p. 330.

(5) *Par.*, l. c., 22 ; *Defens.*, pp. 99, 392.

(6) *Pur.*, IV, 1-6 ; XXV, 74 ; *Defens.*, p. 373.

qui leur sont imposées par les contingences qui président à leur entrée en ce monde (1).

Au début de son existence, l'âme ne possède aucune connaissance, elle est selon l'expression reçue « *tabula rasa* (2) ». Nos connaissances ont leur origine et leur point de départ dans les sens et se transforment par le travail de l'intelligence (3). Nous entrons ainsi spontanément en possession des premiers principes intellectuels et moraux (4). Quant à l'âme, elle ne se connaît que par l'intermédiaire de ses opérations et de ses actes (5).

Enfin, quand Dante parlera de l'intellect, en faisant allusion à l'erreur averroïste, « qui a fait errer de plus savants que lui », comme il se le fait dire par Stace, le Poète parle du seul intellect possible et non de l'intellect agent (6), se conformant en ce détail — qui étonne à tort quelques critiques — à la manière de Thomas d'Aquin pour réfuter l'averroïsme, ainsi que je l'ai indiqué explicitement ailleurs (7).

On ne peut donc méconnaître que Dante est un fidèle disciple de Thomas d'Aquin. S'il a conformé sa pensée à celle de son maître dans les points capitaux et spécifiques de sa doctrine, c'est qu'il en a fait une étude attentive. Dès lors, on est autorisé à croire que c'est aussi principalement par le même canal que lui est arrivé, au moins pour la plus grande part, la connaissance de l'enseignement commun de la théologie catholique. Les commentateurs ne font donc pas fausse route, qui confrontent, pour les éclairer, la doctrine du grand Théologien et du grand Poète.

Il ne me reste plus qu'à mettre fin à ces pages et à m'excuser de leur nombre auprès des lecteurs qui ont eu la patience de me suivre.

L'idée que j'ai voulu dégager dans cette étude et qui était restée longtemps latente dans mon esprit, c'est celle même qu'implique le titre adopté : « *Theologus Dantes*. » Par la cléricature Dante,

(1) *Par.*, XIII, 67-72 ; *Defens.*, pp. 149, 175.

(2) *Pur.*, XVI, 88.

(3) *Par.*, IV, 40-42.

(4) *Pur.*, XVIII, 55-60.

(5) *Pur.*, XVIII, 52-54.

(6) *Pur.*, XXV, 62-66.

(7) *Siger de Brabant*, I, p. 302, n. 1.

type achevé d'intellectuel, s'était voué à l'étude des sciences sacrées et profanes et son chef-d'œuvre final, la *Comédie*, est d'ordre théologique par ses fins, sa matière et sa forme poétique elle-même ; car, par sa technique spéciale, la poétique dantesque procède, en beaucoup de choses, de la science sacrée. Donc Alighieri n'en reste pas moins, avant tout, un poète et un poète d'un incomparable génie ; mais il a imposé volontairement lui-même à son œuvre une empreinte chrétienne qui lui fait prendre place parmi les plus illustres productions de la littérature sacrée.

Les dantologues qui auraient connaissance de ce présent travail verront si l'on doit retenir quelque chose des idées qui y ont été émises. S'il devait en être ainsi, je m'estimerais heureux d'avoir aidé, si peu que ce soit, à entendre une œuvre sans pareille dans l'histoire du monde chrétien et qui honore, non seulement Florence et l'Italie, mais encore l'humanité qui admire, celle qui espère et celle qui pense.

FR. P. MANDONNET,
des Frères Prêcheurs.

UN TRADUCTEUR DE DANTE AU TEMPS DE LA PLÉIADE

GUY LE FÈVRE DE LA BODERIE

Le nom normand de Guy Le Fèvre de la Boderie se rattache aux études dantesques par un livre à peu près introuvable, qui parut en 1578, à Paris, chez Robert le Mangnier, avec le titre : *Hymnes ecclesiastiques, Cantiques spirituelz et autres Meslanges poëtiques, Au roy treschrestien Henry troisieme, Roy de France et de Pologne, par Guy Le Feure de la Boderie, Secetaire de Monseigneur frere unique du Roy et son Interprete aux langues estrangères* (1). C'est, en sa plus grande partie, un recueil de traductions en vers d'hymnes composées par les Pères et les anciens auteurs ecclésiastiques, de saint Ambroise à saint Thomas, et par quelques auteurs modernes. Le premier de ceux-ci est Dante, et le texte que l'auteur a détaché de la *Divine Comédie* n'est autre que le trente-troisième chant du *Paradis*, traduit entièrement en tierces rimes et vers pour vers. Cette particularité suffit à le signaler aux curieux ; mais ce petit ouvrage, que l'érudition très informée de M. Albert Counson n'a pas ignoré (2) et que mentionne aussi M. Farinelli, mérite, croyons-nous, d'être connu. Il n'est pas juste de dire qu'il n'est que d'un « pieux rimailleur », l'auteur ayant tenu, dans l'histoire littéraire et savante du XVI^e siècle, une place considérable à tort oubliée.

C'est un de ces hommes de savoir presque universel, de large et forte curiosité, formés par les diverses disciplines de l'érudition, que la Renaissance a produits en grand nombre ; mais il apparaît particulièrement attachant par le goût profond de la poésie sous

(1) Décrit par Émile Picot, *Catalogue de la Bibliothèque James de Rothschild*, t. IV, p. 249, avec les *Diverses Meslanges poëtiques* du même auteur, parus chez le même libraire, Rob. le Mangnier, en 1579.

(2) *Dante en France* (*Romanische Forschungen*, t. XXI, 1907), p. 43.

toutes ses formes, qu'il a conservé, sa vie entière, au milieu des études les plus arides. Le collaborateur d'Arias Montano pour la partie orientale de la Bible polyglotte, l'auteur du *Dictionarium syro-chaldaicum* édité par Plantin, n'a jamais cessé de se considérer comme un élève de Ronsard, et de garder une part de son activité pour les travaux des Muses. De ses recueils poétiques, on recherche surtout, pour les renseignements qu'il y a mis sur son temps, la bizarre *Galliade* parue en 1572 ; mais tous sont dignes d'intérêt. S'il aime aborder les difficultés du « chant royal », il ne se montre guère moins expert dans l'usage des rythmes familiers à la Pléiade, et l'on va voir quel est son apport, grâce à Dante, dans la petite histoire de la tierce-rime française. De nombreuses dédicaces réservées aux lettrés de Paris montrent qu'il a toujours tenu à marquer sa place parmi eux, alors même qu'il semblait absorbé par ses travaux de grand philologue (1).

Il faut souhaiter qu'une étude biographique un peu complète vienne mettre en lumière cette originale figure. La notice ancienne du comte de La Ferrière, et celle de Félix Nève consacrée à son activité dans la maison de Plantin (2), laissent place à un travail d'ensemble qui devrait tenter, en vue d'une thèse, un de nos jeunes travailleurs que n'effrayerait pas une vue au moins sommaire de l'œuvre de l'orientaliste. Il serait difficile de rencontrer une biographie intellectuelle plus variée et plus riche, et qui se compare par quelques côtés à celle même de Joseph Scaliger.

Rappelons-en les dates principales. Né gentilhomme en la terre de La Boderie dans la vallée du Lambron, Guy Le Fèvre, après de premières études à Falaise, ville voisine de son lieu natal, va satisfaire à Paris au Collège Royal, auprès de Guillaume Postel, un goût ardent pour les langues de l'Orient, qui prenaient alors

(1) Pour s'en tenir au recueil des *Hymnes*, parmi les dédicaces aux prélats et aux gens d'église, où Pontus de Tyard, évêque de Châlon, et Amyot ont leur rang, on trouve cet hommage adressé à Jean Dorat, à Baif, à Ronsard, « gentilhomme vendômois », et il n'y a pas moins de deux pièces offertes « à mademoiselle Camille de Morel, parisienne ». Jodelle aura la sienne dans les *Diverses Meslanges*, qui paraîtront en 1579. Enfin Du Perron et Vauquelin de la Fresnaye figurent parmi les auteurs de vers liminaires laudatifs, réunis selon l'usage du temps en tête du volume. Quelques notes sur La Boderie sont réunies dans *Ronsard et l'Humanisme*, Paris, 1921, p. 214.

(2) Félix Nève, *La Renaissance des Lettres et l'essor de l'érudition ancienne en Belgique*. Louvain, Berlin et Paris, 1890, p. 275-295. Notre savant figure sous le nom de « Mons^r Fabricius », dans la correspondance de Plantin, publiée par Max Rooses, et dans celle d'Andréas Masius, publiée par Max Lossen.

tant d'importance en se rattachant à l'interprétation et à l'autorité des Ecritures. En 1568, avec son frère Nicolas, qui s'était instruit à ses côtés, il est appelé, au nom de Philippe II, à collaborer aux *Biblia regia* d'Anvers. Il va s'établir chez Christophe Plantin, et assume la plus grande part du tome V de la Polyglotte, qui contient le Nouveau Testament en trois langues avec sa propre traduction latine de la version syriaque. Après un séjour de trois ans dans les provinces belges, rempli par des travaux dont il ne paraît pas avoir été suffisamment récompensé, il revient en France pour être secrétaire du duc d'Alençon, vivre auprès de la Cour et finir ses jours en Normandie aux dernières années du siècle.

On comptera parmi les mérites accessoires de ce grand travailleur l'idée d'avoir présenté une interprétation complète d'un chant de la *Divine Comédie* aux Français assez mal préparés alors à le comprendre. Notons que les *Hymnes* parurent l'année qui suivit la publication du *De vulgari eloquentia*, faite à Paris par Jacopo Corbinelli et où Baïf, lié avec notre poète, a fait insérer les vers les plus louangeurs que l'école de la Pléiade ait consacrés à Dante. Mais La Boderie n'avait pas attendu cette circonstance pour étudier une œuvre dont il avait saisi par lui-même la grandeur et pénétré l'esprit. Il l'a comprise aussi bien qu'il a compris Pétrarque adressant sa prière fameuse à la Vierge Marie, et la transposition de la *terza rima* est d'une recherche analogue à celle qui lui a fait suivre assez habilement, quelques pages plus loin, le mouvement rythmique de la *canzone* « Vergine bella ». Le lecteur jugera par le texte qui suit, même sans aucun commentaire, dans quelle mesure un effort comme celui du poète normand a pu servir à la connaissance de Dante dans notre pays.

PIERRE DE NOLHAC.

A LA VIERGE MERE DE DIEU

De Dante poëte toscan.

O Vierge unique mere et fille de ton Filz,
Humble et haute trop plus qu'aucune creature,
Du conseil Eternel terme stable et prefix!

C'est toy, Vierge, qui as nostre humaine nature
Tellement ennobly, que le propre Facteur
N'a desdaigné de faire et d'estre sa facture.

En ton ventre allumé s'est l'amour et l'autheur
Par la chaleur duquel en la paix eternelle
Ainsi bien a germé cette excellente fleur.

Icy tu és à nous la torche my-iournelle 10
D'ardente charité, et aux mortelz là bas
Tu és d'espoir certain la source perenelle.

Dame, tu és si grande, et tant de valeur as
Que toute grace est vaine, et en vain sans ta guide
Sans ailes veut voler traçant en vers ses pas.

Ta grand' benignité non tant seulement ayde
A cil qui la requiert, mais aussi bien souvent
Ton secours va devant nostre requeste vuide.

En toy misericorde, en toy l'amour fervent, 20
En toy magnificence, en toy s'unit et lie
Autant que de bonté se trouve en tout vivant.

Or cestuy qui depuis la sentine et la lie
Du plus bas univers, a veu jusques icy
Par chacun ordre et rang de tous espritz la vie,

De grace te requiert, que ta vertu ainsi
Luy ayde maintenant qu'encor plus haut il puisse
Au tout voyant Soleil lever l'œil esclarcy.

Et moy qui n'ards point tant afin que j'en jouisse
Comme je fais pour luy, t'offre tout mon prier,
Et supply ta bonté qu'elle ne m'esconduisse. 30

Afin que tout brouail luy viennes deslier
De sa mortalité et que par ta requeste
Au souverain plaisir les viennes allier.

Encores je te pry, Royne à bien faire preste,
Qui peux ce que tu veux, qu'il te plaise garder
Saine apres tel regard son ardeur tant honneste.

Les mouvemens humains viens de grace darder :
Voy la Muse celeste et quelle compagnie
De Saintz à mon prier te viennent regarder.

De Dieu l'œil et la vie admirable et benie
Fichez sur l'Orateur, demonstrerent assez
Combien luy est à gré l'Oraison bien unie.

Au Soleil eternel de là se sont dressez,
Auquel croire on ne doit que par la creature
De l'œil tant clair soit il, les rais soient adressez.

Et moy qui m'approchois de la fin toute pure
De tous mes saintz desirs, ainsi que je devoys,
L'ardeur de mon desir trouve là sa closture.

Saint Bernard m'œilladoit, et sourioit de moy
Que regardasse en haut, mais quel je voulois estre
Par moymesme desja tout tel alors j'estoy.

Car le ray de mes yeux comme par la fenestre
Sincere et pur venant, de plus en plus entroit
Par les rais du Soleil qui nous faict tout congnoistre.

De là de plus en plus plus grand se demonstroit
Mon ray que mon parler, qui cede à telle veue,
Et cede la memoire au rayon qui l'outroit.

Comme celuy qui void souvent à l'impourveue
A qui le songe faict reste la passion,
Mais l'object n'en revient à sa memoire nue.

Tel encor je me sens, car or ma vision
Presque toute a cessé, et encor me distille
Dans le cueur la douce eau naissant de tel rayon.

Ainsi fond au Soleil la neige plus subtile,
Ainsi soudain au vent et aux feuilles espars
Se perdoient les beaux vers de la vieille Sibylle.

40

50

60

Soit courte desormais de mon vers la cordelle,
Car mon parler seroit moindre que d'un enfant
Qui baigneroit encor sa langue à la mammelle.

Non pourtant qu'il y eust plus d'un simple semblant
Dans la vive splendeur laquelle j'admiroye, 110
Qui est telle tousjours comme elle estoit devant.

Mais par le ray visé qui plus en plus flamboye
Me remirant tout droit d'un simple et seul regard
A moy mesme m'ostant lors tout à soy m'avoye.

Dans le clair et profond Centre qui se depart
De la haute splendeur, trois Ronds comme il me semble
De trois couleurs voyage en un Globe sans part ;

Et l'un et l'autre estoit reflechy par ensemble 120
Comme Iris est d'Iris, le tiers au feu sembloit
Lequel de tous les deux également s'assemble.

O que le dire est court, et debile orendroit (1)

O qui es seule en toy, ô lumiere eternelle !
Toy qui seule t'entends entenduë de toy,
Et l'Intellect des deux qui m'aguigne et m'appelle.

L'Encyclie et retour (2) qui reflechit en soy
Apparoissoit en toy lumiere repliée,
Que d'un œil epuré quelque peu j'apperçoy.

De sa mesme couleur dedans soy deliée, 130
Depeinte apparoissoit nostre Image et pourtrait
Car toute à elle estoit lors ma face alliée.

Quel le Geometre on void qui tout son dessein fait
Pour mesurer le Cercle, et n'en trouve l'issuë
Au principe pensant tout au compas parfait,

Tel je me trouvay lors à la nouvelle veuë ;
J'avoy desir de voir comme peut convenir
Et l'Image et le Cercle et leur liaison duë.

(1) Au tournant du verso du fol. 169, une perturbation typographique a éliminé deux vers.

(2) La Boderie a publié chez Plantin, en 1570, *L'Encyclie des Secrets de l'Éternité*, œuvre en vers dédiée à Charles IX, où il y aurait peut-être à rechercher l'influence de Dante.

Mais par mon propre vol je n'y pouvoy venir,
Fors que l'entendement me fut frappé, de sorte
Qu'avec la resplendeur mon vouloir vint s'unir.

La haute fantasie icy n'est assez forte ;
Mais jà ma volonté et mon desir secous
Ainsi comme une rouë également m'emporte
L'Amour qui le Soleil meut et les Astres tous.



Cristoforo LANDINO.

Marile FICIN.

FLORENCE. — Eglise Sainte-Marie Nouvelle : Fresque de DOMENICO GHIRLANDAJO.

Zacharie au Temple (détail).

DANTE ET MARSILE FICIN

C'est un fait qu'un grand nombre des humanistes italiens du ^{xv}^e siècle négligèrent l'Alighieri. Dans leur enthousiasme pour les Latins qu'ils croyaient avoir découverts, il arriva à quelques-uns d'entre eux de dédaigner leur langue maternelle, l'idiome du peuple, des cardeurs et des savetiers. Enivrés de Cicéron, de cette *verborum copia*, si chère au redondant consul, comment n'eussent-ils négligé quelque peu l'art sobre et dépouillé du poète florentin ? Gens positifs, penseurs médiocres, plus attachés à la forme qu'au fond, ils ne comprenaient plus, et goûtaient mal les allégories de la *Divine Comédie*. C'étaient en dernier lieu de fort piètres chrétiens que le Pogge, Lorenzo Valla ou le Panormite.

Il y eut toutefois un groupe d'hommes où se conserva le culte de Dante : c'est la société qui se réunit à Florence, vers la fin du ^{xv}^e siècle, autour de Marsile Ficin. Ceux-ci tâchaient à penser. Leur maître n'était pas Cicéron, mais le « divin » Platon. Insoucieux de bon style, et l'on s'en aperçoit, ils s'enchantaient de mystères très obscurs. Ils rendaient plus abstrus encore le texte déjà peu clair du philosophe grec ; ils épaississaient les nuées dont le couvrirent les Alexandrins, et dans ce monde fuligineux s'abîmaient avec volupté. Plus qu'à nuls autres, l'allégorie leur devait plaire. Cependant ils se figuraient remplir un sacerdoce, apporter une révélation : et, comme ils désiraient l'annoncer à tous, loin de mépriser le parler populaire, ils l'enrichissaient par des traductions. Enfin, si étrange que fût leur christianisme, ils étaient, voulaient être chrétiens.

Tous ces motifs les disposaient à aimer Dante. Mais ils l'aiment de façon singulière, en tant que disciple de Platon. Son poème n'est à leurs yeux qu'un savant tissu de symboles « platoniciens ». Le mérite propre de l'œuvre, sa qualité poétique leur échappe : seules les ravissent les belles chimères dont ils sont entêtés.

Qu'ils les aient découvertes dans la *Divine Comédie*, rien d'éton-

nant. Ils n'ont vu que ce qu'ils cherchaient : en quoi ils sont de tous les temps. Mais ce qu'ils cherchaient, et qui est bien de leur temps, si proche encore du moyen-âge symboliste, Dante jamais n'y songea.

C'est peut-être en effet le lieu d'en dire un mot. Dante, non plus que nos troubadours, que les poètes du *dolce stil nuovo*, et (on peut le dire dans une certaine mesure), Pétrarque même, Dante n'est point « platonicien ». On a trop joué sur ce mot. Est « platonicien » qui, ayant lu Platon, suit fidèlement sa pensée. Dante ne l'a pas pu lire, ignorant le grec, et n'y ayant alors de traduction de Platon. Sans doute a-t-il étudié Saint Augustin (1), mais cela ne suffit pas à lui conférer le titre de « platonicien ». Car saint Augustin lui-même n'a connu Platon que par l'entremise de Plotin ou de Porphyre (2). Or l'œuvre du maître est une chose, celle de ses commentateurs une autre. Plotin, qui dénature avec tant de suite l'esprit de Platon, n'est pas plus son disciple qu'Aristote : il est Plotin. Pour ma part, j'inclinerais à croire que le seul vrai « platonicien », c'est Platon : encore en douterai-je quelquefois, tant il ressemble à Protée. Étrange destinée de ce philosophe ! Pendant tout le moyen-âge, nul ne l'a lu ; on n'a de lui qu'un portrait déformé, bien différent de sa figure propre. Mais c'est d'après ce portrait où se mêlent, aux traits de Plotin, ceux de saint Augustin et du Pseudo-Denys, qu'on juge le maître et l'admire. Et cette habitude est si forte que Marsile Ficin, qui le premier découvre le vrai Platon, ne se peut défendre de l'interpréter en homme du moyen-âge. Il en poursuit toujours l'image dans le miroir fidèle des Alexandrins ou des Pères : par une conséquence directe, il le retrouve, ainsi fait, dans le poème de Dante.

L'on a rassemblé ici quelques textes qui témoignent de cet état d'esprit. Peu nombreux, ils n'offrent qu'un intérêt de curiosité. Vainement en effet attacherait-on grande importance à une interprétation qui se fonde sur un contre-sens. Mais tout ce qui vient de l'homme a son prix ; il touche même en ses aberrations. Soyons-leur indulgents : n'avons-nous point les nôtres ?

C'est en 1468 qu'apparaît pour la première fois, dans la vie de

(1) Il la nomme plus d'une fois et notamment : *Convivio*, I, 2, « e questa ragione mosse Agostino nelle *Confessioni* a parlare di sè... »

(2) Cf. P. Alfarié, « L'Évolution intellectuelle de saint Augustin ». Paris, 1918.

Ficin (1), l'influence de Dante. Il était âgé de trente-cinq ans. Le vieux Come de Médicis, qui l'aimait, lui avait donné à Careggi, non loin de sa belle villa, une petite maison. Là, au pied du Morello, esquivant la foule bruyante, il avait lu et médité. En 1463, il offrait à son protecteur cette traduction latine de Platon, qui fait sa gloire. Tous l'admiraient ; il était le « nouveau Platon » ; les humanistes allaient le visiter. Le soir, pour se délasser, dans son jardin d'oliviers, il s'entretenait avec quelques amis. Un jour il leur parla de Dante. Le *De Monarchia* fit l'objet de cette causerie. Sans doute déplora-t-on que le traité fût écrit en latin ; trop peu de gens en pouvaient profiter ; une œuvre utile à tant de titres, ornement de Florence, demeurait lettre morte. C'était là un des sujets de conversation les plus familiers à ces humanistes : ils avaient des âmes d'apôtres. Plus tard, Ficin lui-même et ses disciples traduiront à l'usage du peuple des opuscules philosophiques. Bref, le maître résolut de dicter à ses amis présents une version italienne de l'ouvrage latin. C'est dans la préface de cette traduction qu'il laisse voir et son goût pour le poète et sa façon de le comprendre :

Proemio di Marsilio Ficino Fiorentino sopra la Monarchia di Dante, tradotta da lui di latino in lingua toscana, A Bernardo del Nero ed Antonio di Tuccio Manetti, cittadini fiorentini.

Dante Allighieri per fatica celeste, per abitazione fiorentino, di stirpe angelico, in professione filosofo-poetico, benchè non parlasse in lingua greca con quello sano padre de' filocofi interprete della verità, Platone, nientedimeno in ispirito parlò in modo con lui, che di molte sentenzie platoniche adornò i libri suoi (2) ; e per tale ornamento massimo illustrò tanto la città fiorentina, che così bene Firenze di Dante, come Dante di Firenze si può dire. Tre regni troviamo scritti dal nostro rettissimo duce Platone : uno de' beati, l'altro de' miseri, e il terzo de' peregrini (3). Beati chiama quelli che sono alla città di vita restituti ; miseri quelli che per sempre ne sono privati ; peregrini quelli che fuori di detta città sono, ma non giudicati in sempiterno esilio. In questo terzo ordine pone tutti i viventi, e de' morti quella parte che a temporale purgazione è deputata. Questo ordine platonico prima seguì Virgilio ; questo seguì Dante dipoi, col vaso di Virgilio beendo alle platoniche fonti. E però del regno de' beati, de' miseri, e de' peregrini di questa vita passati, nelle sue commedie elegantemente trattò. E del regno de' peregrini viventi nel

(1) Sur Ficin, v. *Arnaldo della Torre*. « Storia dell' Academia platonica di Firenze. » Florence, 1902, in-4°.

(2) Cet éloge est particulièrement bizarre à propos du *De Monarchia*, construit tout entier sur le mode du syllogisme aristotélicien.

(3) Je ne sais à quel texte l'auteur fait ici allusion ; peut-être au « Phèdre ».

libro da lui chiamato *Monarchia*; ove prima disputa, dovere essere uno giusto imperadore di tutti gli uomini : di poi aggiugne questo appartenersi al popolo romano : ultimo pruova che detto imperio dal sommo Iddio senza mezzo del papa dipende. Questo libro composto da Dante in lingua latina, acciò che sia a' più de' leggenti comune, Marsilio vostro, dilettezzissimi miei, da voi esortato, di lingua latina in toscana tradotto, a voi dirizza ; poichè l'antica nostra amicizia e disputa-zione di simili cose intra noi frequentata richiede, che prima a voi questa traduzione comunichi, e voi agli altri di poi, se vi pare ne facciate parte.

Cette page, et la traduction qui suit, se trouvent dans le manus-crit *Laurentianus* 36, *Pluteus* 44 (1) ;

Incipit :

Comincia la *Monarchia*
Di Dante Allighieri

e prima il proemio, dov' egli annunzia dover dare notizia di detta temporale monar-chia.

Explicit :

Finisce la *Monarchia* di Dante tradotta in lingua toscana da Marsilio Ficino fiorentino a Bernardo del Nero ed Antonio di Tuccio Manetti amicissimi suoi e prudentissimi cittadini fiorentini, nel mese di marzo a dì XXI. 1467 (2) in Firenze.

Scripto di mano di me Antonio di Tuccio sopradetto, tratto dello originale ancora scripto da me, e dettato da detto Marsilio Ficino, uomo dottissimo e filosofo pla-tonico (3).

Ainsi, c'est principalement à deux amis chers, Bernardo del Nero et Antonio Manetti que Ficini dédie son ouvrage.

De celui-là, l'on ignore s'il s'occupe de Dante. Manetti par contre nous a laissé sur le poète un opuscule précieux. Mathéma-ticien (4), architecte, il fut le premier à vouloir déterminer le site, les formes et les mesures de l'« Enfer ». Ayant copié de sa main le poème, il l'illustre de notes historiques et littéraires, surtout de dissertations cosmographiques et de figures d'astronomie (5).

(1) *Cartaceus. saec. XV*, in-4°, 33 ff.

(2) 1468, n. st.

(3) Édité pour la première fois par Alessandro Torri de Vérone, et imprimé à Livourne en 1844.

Sur le mérite de cette traduction, Torri, dans sa préface, écrit : « Pour dire un mot encore au sujet de l'estimable travail de Ficini, j'observerai que si, en plus d'un endroit, il ne s'est point attaché littéralement à l'original latin, il en a par ailleurs rendu le sens d'une manière intégrè et nette. »

(4) Sur Manetti, v. Michele Barbi : « *La fortuna di Dante nel secolo XVI*. Firenze, 1890, p. 131-135.

(5) V. *Codex Magliabecchianus*, p. 1, n° 33.

Cristoforo Landino donna le résultat de ces recherches dans son Commentaire de la *Divine Comédie*, en 1481. Mais jusqu'à sa mort (1497), Manetti poursuivit son travail ; et, comme il n'avait pas eu le loisir de le mettre au jour, ce fut son ami Girolamo Benivieni auquel il en avait parlé, lui-même grand lecteur de Dante, qui s'en chargea. Il publia chez les Giunti, en 1506, deux dialogues (réunis en général au texte de la *Divine Comédie*, édité par les Giunti), sous le titre : *Dialogo circa al sito, forme et misura dell' Inferno* (1). Benivieni y reproduit plus fidèlement et complètement que Landino la pensée de Manetti. Où d'ailleurs s'arrête l'œuvre de son ami et commence la sienne propre, ne se peut discerner. Pour le premier dialogue, on sait qu'il s'est servi de quelques écrits de Manetti ; le second, ainsi que les dessins, sont de lui : toutefois il déclare qu'il a tout écrit et dessiné selon les principes du vieux savant.

Manetti a donc le mérite d'un novateur ; il a tenté un chemin vierge ; jusqu'en ses errements, il a frayé la voie à ceux qui l'ont corrigé.

Parmi les hôtes de Careggi, d'autres encore aimaient l'Alighieri.

Tel, ce Paolo Attavanti, prêtre saint (2). Il appartenait à l'ordre des Servi. Docteur en théologie de l'Université de Sienne, il fut incorporé plus tard, en 1496, au collège théologique de Florence. Il avait fait un commentaire de Dante et se plaisait à le citer.

Tel aussi, le jeune Ugolino Verino (3) qui forme avec son frère, dans l'entourage de Marsile, un groupe délicieux. Ugolino était poète. Il chantait, en vers latins, sa ville bien-aimée, Florence, et les hommes dont elle tirait gloire. Ces poésies n'ont point vu la lumière. Elles dorment, d'un sommeil non troublé, dans un manuscrit vénérable de la Laurentienne (4). C'est là que j'allai les surprendre, un clair matin d'avril, ému de pudeur et de crainte. Puisse la mémoire de Verino ne m'être pas trop hostile !

(1) Réimprimé dans : *Antonio Manetti*. « Operette istoriche edite ed inedite ». Édit. Gaetano Milanese. Firenze, Le Monnier, p. 171.

(2) 1419-1499. Cf. A. della Torre, *op. cit.*, p. 770.

(3) Sur Verino, v. A. Lazzari : « *Michele ed Ugolino Verino* ». Turin, 1897, et A. della Torre, *op. cit.*, p. 690.

(4) Laurent. Plut. 39 cod. 40 : « *Ugolini Verini poetae florentini clarissimi Carmina*. » — Écrit par un ancien auditeur d'Ugolino Verino, en 1488, fol 81 v^o. Le *Carmen de Laudibus Dantis* se trouve fol. 27 v^o.

A la fin du mss., un essai de traduction de la *Divine Comédie* en vers latins par Ronto, moine du XIV^e siècle.

Le petit poème où il loue Dante prend place au cours d'une série toute consacrée aux illustrations florentines. En voici l'ordonnance :

1^o *De Laudibus sui seculi et ingratitude principum.*

2^o *De pictoribus et sculptoribus florentinis, qui priscis Grecis equiparari possint* (Antonio et Pietro Pollaiuoli, Verrochio, Donatello, Desiderio da Settignano, Sandro Botticelli, Leonardo da Vinci, Fra Filippo Lippi).

3^o *De Laudibus Dantis Aligherii florentini poetae praeclarissimi.*

4^o *In laudem francisci Petrarcae poetae florentini eloquentissimi.*

5^o *De Marsilio Ficino florentino platonico doctissimo.*

6^o *Ad Landinum.*

Et voici enfin le texte lui-même :

Quisquis inexpliciti divina volumina Danthis
Pellegat, hoc dicet doctius esse nihil.
Quicquid aristoteles, quicquid sacra pagina dicit
Cantavit, tusco disposuitque pede,
Vergiliumque aequat, prisco nec cedit homero
Et mathematicis ille vel ille major.
Salve tyrrheni decus immortale Leonis
Salve pierii fama decusque chori.

Le dernier de ces « Carmina » est dédié à Cristoforo Landino. De tous les amis de Ficin, il est le plus attaché à Dante, celui qui a fait du poète une plus longue étude. On regrette qu'un tel labeur soit demeuré si vain. Mais, il faut bien l'avouer, le commentaire landinien n'offre rien qui vaille. L'auteur avait reçu du ciel un don qu'on voit d'ordinaire généreusement réparti aux philosophes médiocres : il savait obscurcir. Il y apportait une dextérité qui tient du prodige. C'est merveille, comme il se noie dans sa cuvette. Les vers qu'il a expliqués, je doute qu'aucun les comprenne ; les plus lumineux s'enténébrent : il les a tous expliqués. Saluons-le prince des interprètes.

Surtout il goûte l'allégorie. Il cherche le sens caché. — Certes Dante a un sens caché. Mais Landino en veut trouver un à tous les poètes. — Les mots n'auraient qu'un visage ? Cela ne se conçoit point. La gent des commentateurs, que ferait-elle ?

L'on doit ôter le masque, dévoiler l'intention secrète. C'est où Landino s'applique : il s'y montre inimitable.

En 1480 paraissent les *Quaestiones Camalduleuses*. C'est l' « Enéide » enfin pénétrée, mis au jour le trésor « platonicien » que cachent tant de vaines fleurs (1). Enée est le symbole de l'homme qui, d'une vie misérable et sensuelle (Troie), veut atteindre à la parfaite vie contemplative et à la connaissance des choses divines (Italie) : d'un mot, au souverain bien. La Thrace, la Crète, les Harpyes, Charybde et Scylla, les Cyclopes, Junon et Didon, figurent les passions humaines qui s'opposent à sa course. Voyons en la Sicile la raison des choses inférieures, en Carthage la parfaite vie active : mais qui entend parvenir au souverain bien ne peut s'y arrêter. Aussi Enée, par égard pour son fils, image de la vie éternelle, quitte Carthage et vient en Italie. Cependant il n'est pas libre encore ; qu'il se purge de ses vices ! Enée descend donc aux Enfers, visite le royaume des péchés, les connaît, par suite s'en lave, puis, net de toute souillure, arrive aux Champs Élysées.

Un an après, le 30 août 1481, sortit des presses de Niccolò della Magna, Florentin, l'édition landinienne de la *Divine Comédie*, avec le fameux commentaire. L'auteur y travaillait depuis longtemps. Il l'avait exposé de vive voix dès son avènement au « Studio » de Florence (1457), mais n'entreprit de le rédiger qu'en 1480 : ainsi en témoigne une lettre adressée à Pierre de Médicis, datée de 1487, où il dit ne s'être mis à interpréter Dante, comme il avait fait Virgile, qu'après avoir terminé ses *Quaestiones*.

L'ouvrage eut un très grand succès. Il était précédé d'une épître enthousiaste de Marsile Ficin. C'est en cette page, d'un goût contestable, que le maître manifeste pour la dernière fois son culte envers le poète.

Marsilius Ficinus, Florentinus, fingit Florentiam congratulari Danthi, pia Christophori Landini opera jam redivivo et in patriam restituto et coronato.

Florentia jamdiu moesta sed tandem laeta Danthi suo Aligherio, post duo ferme saecula jam redivivo et in patriam restituto ac denique coronato, congratulatur. — Vatinatus es quondam, mi Danthes, in exilio constitutus, fore tempus quo pietas superans impietatem feliciter te patriae redderet atque in excelsa Baptistae Joannis sede sertis Apollineis coronaret. Non frustra augurium vani docuere parentes. Si quidem nuper tuus pater Apollo, et longum fletum meum et diuturnum tuum exilium miseratus, mandavit Mercurio ut piae Christophori Laudini divini

(1) Cf. M. Barbi, *op. cit.*, p. 150-161.

vatis menti prorsus illaberetur Landineosque vultus indutus alma primum virga dormientem te suscitarer, deinde alarum remigio te sublatus moenibus Florentinis inferret, denique Phoebea tibi lauro tempora redimeret. Hodie tandem divinitus impletum est mandatum Phoebi, Mercurii Landinique pium opus, vaticinium Danthis ; Florentiae votum. Venisti tandem, iter monstrante Minerva, viae duce Mercurio, clarissima poetarum omnium comitante caterva. Denique ingredientem Gratiae feliciter exceperunt, amplexus et oscula tibi Pierides, tibi Nymphae dedere.

Venisti tandem, tuaque expectata parenti
 Vicit iter durum pietas ! Datur ora tueri,
 Nate, tua, et notas audire et reddere voces !
 Sic equidem ducebam animo rebarque futurum,
 Tempora dinumerans ; nec me mea cura fefellit (1).

O quam pulchriorem quamve beatiorum nunc te, dulcis nate, recipio quem amiserim ! Conversus est tibi mortalis prior ille vultus in immortalem atque divinum. Conversa Florentiae tuae nox in diem, conversus Florentinis tuis moeror omnis in gaudium. Gaudete omnes et exultate, felicissimi cives, quibus jam mirabiliter pro uno sole sol geminus oritur, neque flammis tamen sed radiis geminatis. Hodie felicitati vestras cælum ipsum (nonne videtis), apertissime gratulatur. Suscipite, o cives, parumper, suscipite cælum. Ecce nunc, ecce dum noster hic coronatur Danthes, panditur interea domus omnipotentis Olympi. Empirei cœli flammae nullis amplius visae hodie nobis manifeste coruscant, coronato Danthi gratulabundae. Proinde quemnam putatis esse tamen hunc tam novum, tam dulcem sonum, aures nunc nostras implentem ? Profecto sonus sphaerarum musarumque novem nullis aliis auditus seculis ; hodie palam coronationi Danthis applaudite dulces dominationum cantus a Phœbi globo, audite rursum miros Archangelorum Hymnos ab ipso Mercurii globo canentium. Gloria in excelsis Apollini summo, gloria musis semper, gloria gratiis, pax, laetitia, felicitas Florentinis, gemino jam sole gaudentibus.

Suit un *Proemio all' illustrissima et eccellentissima Repubblica fiorentina, Di Christophoro Landino*. L'auteur y expose d'abord qu'il a toujours beaucoup aimé les poètes ; et il dit :

« Aujourd'hui, après avoir interprété récemment le sens allégorique de l'« *Énéide* » de Virgile, j'ai pensé que je ne serais point inutile ni désagréable à mes concitoyens si je recherchais de la même façon, avec tout le soin dont je suis capable, les sens occultes mais tout à fait divins de la « *Comédie* » de Dante Alighieri ». — C'est même par là que ce commentaire sera nouveau. Les prédécesseurs de Landino ont trop négligé le « sens allégorique » : « Aussi

(1) *Énéide*, VI, v. 687 à 692.

n'a-t-il paru bon, déclare-t-il, de ramener la pensée et le dessein de Dante à leurs plus hauts principes et de poursuivre en lui, d'une manière suivie, la plus secrète doctrine. »

Puis vient une *Apologia nella quale si difende Dante et Fiorenza da' falsi catumniatori*. L'auteur n'y défend pas la politique de Florence à l'égard de Dante, mais loue pompeusement sa cité, énumérant les hommes qui l'ont illustrée : ecclésiastiques, soldats, savants, lettrés, musiciens, artistes, marchands. Dans la catégorie des *Fiorentini eccellenti in eloquentia et in poesia*, notons ce détail intéressant : après avoir cité les humanistes Coluccio Salutati, Lionardo Bruni, Poggio Bracciolini, Ambrogio Traversari, Donato Acciaiuoli, l'auteur ajoute :

« Matheo Palmieri... a écrit, à l'imitation de Dante, un livre de vers « toscans » qui aisément aurait pu vaincre, s'il n'avait été souillé de quelque hérésie. »

On lit ensuite un récit de la vie de Dante, fort banal, puis un *Discorso che cosa sia poesia et poeta, et della origine sua divina et autichissima*, tout inspiré de Marsile Ficin (1).

Enfin s'épanouit le Commentaire. Mais ici j'avoue ma faiblesse. Commenter un Commentaire, et de quelle sorte ! cela passe mon courage.

Et, au vrai, l'essentiel n'est point là. L'essentiel, c'est qu'en un temps où le Société cultivée oubliait Dante, des humanistes se soient trouvés pour le lire et l'étudier ; que, même déformé, un si noble ouvrage ait fait sentir sa force, insufflé sa vertu.

Dans la vie posthume du poète, ces années « platoniciennes » ne doivent étonner. Car tel est le privilège des œuvres vraiment rares qu'elles offrent à chaque génération un visage familier, se prêtent aux plus divers hommages et, toujours vues, semblent toujours nouvelles.

J. FESTUGIÈRES.

(1) Cf. *Marsilii Ficini. Opera*. Paris, 1641, tome I, p. 598. Lettre à Pellegrino Agli.

DANTE ET LE VOYAGE DE MAHOMET AU PARADIS

Dans le travail de recherches, entrepris par les dantologues, pour explorer les sources possibles d'inspiration et d'information de la *Divine Comédie*, une contribution récente a semblé venir ouvrir une voie nouvelle et assez inattendue. Je veux parler de l'influence exercée sur Dante par les sources arabes, ou plus exactement, par la légende du *Voyage de Mahomet au Paradis*.

Ce nouveau problème a été posé par l'éminent arabisant espagnol, Don Miguel Asín Palacios, dans un important mémoire présenté à l'Académie espagnole, à l'occasion de sa réception. Il porte en titre : *L'escatologie musulmane dans la Divine Comédie* (1). M. Asín est convaincu que Dante dépend du cycle légendaire établi autour du Voyage de Mahomet. Cette dépendance serait même étendue.

Je ne me propose, en aucune façon, d'exposer ici cette thèse et d'en discuter la valeur. Les lecteurs français possèdent un excellent résumé de la question dans une intéressante étude de M. Bellessort dans laquelle, me semble-t-il, l'auteur s'abstient de prendre position sur le fond du problème (2). Les dantologues qui ont exprimé jusqu'ici leur pensée sont, si je ne me méprends, plutôt réservés, ou négatifs.

Le dessein de cette communication n'est pas, à proprement parler, de discuter les vues de M. Asín, encore qu'elle puisse leur prêter un appui dont le lecteur appréciera, s'il le juge à propos, la plus ou moins grande valeur. Nous visons ici, simplement, à éclairer le problème, en serrant, de plus près que ne l'a fait M. Asín, la question des voies possibles par lesquelles Dante aurait pu prendre

(1) Miguel Asín Palacios, *La esca'tologia musulmana en la Divina Comedia*, Madrid, 1919, in-8°, 385 pp.

(2) A. Bellessort, *Pour le sixième centenaire de Dante*, dans *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} avril 1920, pp. 556-579.

connaissance de la légende du Voyage de Mahomet au Paradis.

C'est qu'en effet, le point difficile dans la théorie de M. Asín est d'établir, non pas même que Dante a connu, mais qu'il a pu connaître des écrits arabes dont aucune traduction n'a encore été signalée. L'académicien espagnol est si conscient de la difficulté qu'il s'est ingénié à énumérer, en grand nombre, les intermédiaires et les voies possibles par lesquelles Dante aurait pu entrer en contact avec la légende musulmane. A vrai dire, je fus fâcheusement impressionné, à première lecture, par le nombre et la qualité de ces possibilités. Leur multiplicité témoignait qu'il n'en était pas une de bien assise, comme leur caractère d'universalité montrait que nous avions affaire à de simples topiques, trop généraux pour aboutir à des conclusions même simplement probables.

D'autre part, il me semblait encore que, sur son terrain, M. Asín ne poussait pas toujours très avant son essai de justification. J'en jugeais, plus spécialement, d'après une des possibilités mises en avant qui m'était mieux connue ; je veux parler des traductions d'écrits arabes dues à l'initiative de Pierre le Vénérable, abbé général de Cluny, lors de son voyage en Espagne, en 1141, à l'occasion de la visite des monastères de son ordre.

Pierre le Vénérable fit traduire cinq ouvrages de l'arabe, dont le principal, et de beaucoup, était le Coran. Comme il régnait en cette matière une grande confusion, j'écrivis jadis une petite étude sous ce titre : « *Pierre le Vénérable et son activité littéraire contre l'Islam* (1), afin de tirer un peu la chose au clair. Or, non seulement M. Asín ne se rend pas exactement compte de l'état de la question, mais encore il semble ignorer que toute cette littérature a été éditée depuis longtemps (2) et qu'il est aisé de savoir ce qu'elle comporte. Il en écrit : « Il n'est pas croyable que dans ce travail polémique on ait omis la mention du *mirach*, qui est le miracle le plus audacieux et le plus absurde attribué à Mahomet et par suite le plus aisé à être réfuté par un chrétien. » (p. 313). Si M. Asín avait parcouru les écrits en question, il aurait vu, puisqu'il en est ainsi,

(1) *Revue Thomiste*, I (1893), pp. 328-42. J'avais été conduit à étudier cette question par la préparation de la monographie de Ricoldo de Monte-Croce dont il sera parlé plus loin.

(2) Th. Bliander, *Machumetis ejusque successorum vitae, doctrina, ac ipse Alcoran, quæ D. Petrus, abbas Clun. ex arabica lingua in lat. transferri curavit. Adjectæ sunt confutationes multorum authorum*, Basileæ, 1543. — Réédition, s. l. n. d. [Basileæ, 1550].

qu'il est croyable que le Voyage de Mahomet n'a pu arriver à Dante par cette voie. D'ailleurs une mention du *mirach* ne suffirait pas à expliquer les nombreuses dépendances de détail que M. Asin croit pouvoir constater entre la légende musulmane et la Comédie. S'il ne s'agit, en effet, que de l'idée d'un voyage d'outre-tombe, point n'était besoin à Alighieri d'aller le quérir chez les arabes ; Virgile avec la descente d'Enée aux enfers, et saint Paul avec son ravissement au troisième ciel, sans parler de toute une littérature chrétienne médiévale, explorée par les dantologues, et que signale M. Asin lui-même, lui fournissaient assez d'exemples, et l'on doit ajouter qu'une imagination créatrice, comme celle de Dante, suffisait par elle-même à une invention qui est loin, autant que j'en puis juger, d'être parmi les choses les plus étonnantes de la *Divine Comédie*.

Quoi qu'il en soit, si j'étais sceptique sur les voies possibles de transmission, signalées par M. Asin, je le fus moins, après quelque temps de réflexion, sur la possibilité que Dante eut connu le Voyage de Mahomet au Paradis, et cela par un chemin plus sûr et plus court que ceux envisagés par l'auteur de *L'escatologie musulmane*.

J'avais écrit, il y aura bientôt trente ans, la monographie d'un Frère Prêcheur florentin, Ricoldo de Monte-Croce, missionnaire en Orient et l'homme le plus versé du moyen âge avec son confrère catalan, Raymond Martin, dans la connaissance de la littérature religieuse musulmane, ainsi qu'en font foi ses écrits (1). Il était contemporain de Dante et revenu à Florence avant le départ du poète pour l'exil. Dès lors n'était-il pas vraisemblable que Dante et Ricoldo fussent entrés en rapport l'un avec l'autre ? Et si l'on devait admettre que Dante eut pris connaissance de la légende du Voyage de Mahomet, n'était-il pas naturel d'admettre que ce fut par Ricoldo de Monte-Croce ? Toutefois, avant d'accepter une hypothèse assez plausible, je pensais qu'il fallait l'étayer d'un fait positif en examinant si Ricoldo avait connu le Voyage de Mahomet au Paradis, dans son grand traité *Contra legem Sarracenorum*. J'avais lu cet ouvrage au temps où j'écrivais la biographie

(1) *Fra Ricoldo de Monte-Croce, Pèlerin en Terre Sainte et Missionnaire en Orient, XIII^e siècle*, dans *Revue Biblique*, II (1893), pp. 44-61, 182-202, 584-607. Les renvois placés entre parenthèses, dans le texte courant de la présente note, s'entendent, sauf indication contraire, de la biographie de Ricoldo.

du Prêcheur florentin ; mais il m'était impossible, à si longue distance, de me rappeler quoi que ce fut à cet égard et j'attendis que l'occasion se présentât de faire cette vérification.

Cette préoccupation m'était déjà sortie de l'esprit, lorsque j'y fus ramené, au cours d'une conversation avec les deux Directeurs du *Bulletin du Jubilé*. Je leur en dis ma pensée et promis, sur leur demande, de vérifier la chose et de leur en communiquer le résultat. C'est ce que je fais présentement.

Vérification faite, il se trouve que Ricoldo de Monte-Croce a non seulement connu la légende du Voyage de Mahomet au Paradis ; mais encore qu'il l'a traduite dans l'ouvrage signalé plus haut, tout en l'abrégeant, comme l'a pratiqué M. Asín. Nous ne sommes donc plus maintenant en présence de simples possibilités ; mais bien en présence de données historiques positives. C'est de là que l'on doit désormais partir.

*
* *

Je n'ai à retracer ici, ni la vie, ni l'activité littéraire de Ricoldo Pennini, plus connu sous le nom de Ricoldo de Monte-Croce. Les lecteurs qui s'intéresseraient à cette personnalité pourront se reporter à la petite monographie que j'ai déjà signalée. Il suffira présentement d'indiquer le strict nécessaire à la question qui nous occupe.

Ricoldo Pennini est né à Florence, vers 1243, et y est mort en 1320, une année avant Dante. Il est entré, ainsi que trois de ses frères, chez les Dominicains de Sainte-Marie Nouvelle. Ricoldo prit l'habit religieux en 1267, la seconde année après celle de la naissance de Dante. En 1288 il partit pour l'Orient (p. 53), visita la Terre Sainte et gagna, par la Perse, Bagdad, en 1290 (p. 196). Cette ville fut le point central de ses études de l'arabisme et de son apostolat.

A Bagdad, Ricoldo fréquente les écoles musulmanes, discute religion avec les Sarasins et compose ses plus importants ouvrages. L'un d'entre eux, célèbre à la fin du moyen âge, porte originairement en titre : *Contra legem Saracenorum*. Ce traité existe en d'assez nombreux manuscrits et éditions. Il a été traduit en grec, au xiv^e siècle et retraduit plus tard en latin, de sorte que nous le

possédons, dans cette dernière langue, en deux états. La traduction grecque et la traduction latine ont été publiées plusieurs fois ensemble. C'est ainsi qu'on les rencontre dans la Patrologie grecque de Migne (1). On trouvera, du reste, dans notre étude, les informations relatives à cette bibliographie (p. 596 sq.). J'ajouterai cependant, pour compléter ces informations, que l'œuvre de Ricoldo fut traduite par Martin Luther, en 1542, quand le novateur crut de son devoir d'écrire quelque chose contre l'Islam menaçant. (2)

C'est au chapitre quatorzième du *Contra legem Saracenorum*, auquel on a imposé successivement des titres divers, que se trouve le récit du Voyage de Mahomet au Paradis. Ricoldo nous déclare qu'il n'a pas traduit intégralement son texte. Ce qu'il a omis, dit-il, dépasse, en étendue, ce qu'il en donne. Quoi qu'il en soit, on ne peut douter, après cette constatation, que Ricoldo avait eu une connaissance très précise d'un récit qu'il a dû traduire et abrégé, sans ajouter, comme son ouvrage en fait foi, qu'il a été informé plus que personne au moyen âge, parmi les chrétiens, de la littérature religieuse de l'Islam. Nous savons, d'autre part, que le *Contra legem Saracenorum* a été composé à Bagdad, pendant les années qui ont suivi 1292, c'est-à-dire avant le retour de son auteur en Italie, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même dans le prologue (p. 595).

La seule question qui se pose donc maintenant est celle-ci : Dante a-t-il connu Ricoldo et son ouvrage ? A mon avis, il est difficile d'en douter.

Les Pennini, c'est-à-dire la famille de Ricoldo, et les Alighieri habitaient, non seulement le même quartier de San Pietro Maggiore, mais encore, plus exactement, près la Porte de Saint-Pierre (p. 47). Ils étaient donc de très proches voisins. D'autre part, Dante a incontestablement fréquenté le couvent dominicain de Santa-Maria Novella, où se trouvaient les plus grandes écoles de Florence et, depuis le milieu du siècle, une société célèbre de *Laudesi*. Il a dû connaître Ricoldo, même avant son départ pour l'Orient, en 1288, alors que Dante avait vingt-deux ou trois ans ;

(1) Tome CLIV, coll. 1035-1152.

(2) *Verlegung des Alcoran Bruder Richardi Prediger Ordens. Anno 1300. Verdeutscht durch D. Mar. Lu., Wittenberg. M.D.XLII.* Petit in-4° de 84 feuillets non chiffrés. Cet écrit est passé, dans la suite, dans les éditions des œuvres de Luther, par exemple, dans l'édition des œuvres allemandes, Léna, 1568, *Der Achte Theil*, ff. 11 v°-34 v°.

mais c'est au retour du missionnaire qu'il a pu mettre à profit les connaissances et les écrits de Ricoldo relatifs à la littérature de l'Islam.

Nous ignorons la date exacte du retour du Frère Prêcheur dans sa ville natale. Nous savons toutefois qu'il était à Florence le 10 octobre 1301, quand il paraît comme premier témoin dans un acte notarié (p. 606). Cette date nous rapproche du temps où Dante dut prendre le chemin de l'exil, encore que la sentence de son bannissement soit du 27 janvier de l'année suivante.

On ne peut préciser rigoureusement depuis combien de temps Ricoldo était de retour d'Orient avant le 10 octobre 1301. Rien ne s'oppose toutefois à ce que ce fut depuis une et même plusieurs années. La notice du nécrologe de Sainte-Marie Nouvelle nous dit, en parlant de la durée du séjour de Ricoldo en Orient : *ibique plurimo tempore degens* (p. 606, n. 3), ce qui est assez imprécis, mais suppose un certain nombre d'années. Notre missionnaire étant parti en 1288, l'information se vérifie suffisamment s'il est resté absent dix et même douze ans. Dans le dernier cas, il aurait pu être encore en rapport avec Dante, à Florence, pendant une ou deux années.

D'autre part, les raisons qui ont motivé le retour de Ricoldo et qui nous sont fournies par le nécrologe demandent plutôt de ne pas exagérer le nombre d'années de son apostolat. Nous y lisons ces paroles : *Demum pro quibusdam dubiis articulis per sedem apostolicam declarandis ad Italie partes remeans cum proposito redeundi*, etc. Les doutes qu'il a fallu faire éclaircir par le Saint-Siège, Ricoldo a dû les rencontrer assez tôt, au cours de sa vie de missionnaire et c'est, finalement, pour en avoir le cœur net, qu'il a pris le parti de rentrer en Occident. Comme il comptait repartir pour sa mission, il est naturel qu'il ne prolongeât pas indéfiniment son séjour au sein de l'Asie. Les infirmités contractées au cours de ses longues pérégrinations et de son laborieux apostolat devaient faire échouer les projets d'un nouveau départ, ainsi que le constate encore le nécrologe du couvent. Ricoldo dépensa le reste de ses forces dans la prédication, la consolation des pauvres et la visite des personnes les plus misérables (p. 606, n. 3).

Il serait bien invraisemblable que Dante, esprit curieux entre tous, ne soit pas entré en rapport avec l'homme qui, au moyen âge, a le mieux connu le monde religieux musulman et a écrit

l'ouvrage le plus célèbre de l'époque contre les doctrines de l'Islam, alors que cet homme vivait, peut-on dire, à ses côtés.

Ricoldo, en effet, n'est pas un personnage effacé, à Florence. Avant son départ, comme après son retour, il est en pleine évidence. Professeur dans les écoles les plus célèbres de sa province dominicaine, ce qui doit s'entendre, avant tout, de Naples, Florence et Pise, il est aussi un des premiers prédicateurs de son temps. A ce double point de vue il ne pouvait être ignoré de Dante. La notice nécrologique de Ricoldo, contemporaine de sa mort, ne dit pas seulement de lui, à son retour d'Orient : *predicationi se totum conferens*, mais elle signale aussi ses qualités, offices et succès antérieurs à son départ : *bene litteratus, lector fuit in pluribus et magnis conventibus. Predicator solemnus et fervens et in populo gratiam habuit singularem* (p. 49, n. 1).

On peut toujours se défier d'un éloge funèbre. Cependant je suis persuadé que Ricoldo a dû être un des plus grands orateurs religieux de son temps, dans un couvent et dans une ville où les Frères Prêcheurs en ont compté de très remarquables. Tels, parmi les contemporains de Ricoldo, Girolamo dei Girolami, le grand prédicateur de circonstance (1) que d'aucuns regardent comme un des maîtres de Dante (2), et Jourdain de Pise (3), dont les auditeurs florentins nous ont conservé de nombreux discours en langue vulgaire. On n'a pas signalé de sermons de Ricoldo et peut-être n'ont-ils jamais existé. On ne peut donc le juger d'après de semblables données ; mais nous possédons de lui ses lettres sur la chûte de Ptolémaïs (1291), écrites sous forme de discours, ou plutôt de monologues (4). C'est à mon avis l'échantillon de la plus haute éloquence du moyen âge. Ces écrits dépassent, par l'abondance de l'étoffe littéraire, l'acuité de la vision et la puissance d'émotivité, chose presque inconnue chez les prédicateurs du XIII^e siècle, tout ce qu'on pourrait être tenté d'en rapprocher. Ricoldo avait d'ailleurs des qualités intellectuelles et morales qui le rappro-

(1) Salvadori G. *I sermoni d'occasione, le sequenze e i ritmi di Remigio Girolami Fiorentino*, dans *Scritti vari di Filologia*, Roma, 1901, p. 455 sq.

(2) Loc. cit., p. 458. Le même, *Sulla vita giovanile di Dante*, Roma, 1901, p. 109.

(3) Galletti A. *Frà Giordano da Pisa predicatore del secolo XIV*, Torino, 1899.

(4) Rohricht R. *Ricoldi de Monte Crucis O. P. Epistolæ V de perditione Acconis 1291*, dans *Archives de l'Orient latin*, t. II (1883), pp. 258-296. J'ai donné dans mon étude la traduction de quelques fragments.

chaient beaucoup de Dante. J'ai cru pouvoir le faire observer jadis à propos des lettres du Prêcheur florentin sur la prise de Ptolémaïs. « Elles témoignent chez l'auteur, écrivais-je, d'une tournure d'esprit et d'une énergie de caractère qui nous rappellent que nous sommes en face d'un contemporain et d'un compatriote de Dante Alighieri. » (p. 594).

Il semble donc presque inévitable que les deux Florentins soient entrés en rapport l'un avec l'autre et que le poète ait lu le grand ouvrage que le missionnaire avait apporté avec lui d'Orient. C'est là que Dante aura rencontré, au chapitre quatorzième, la traduction abrégée du voyage de Mahomet au Paradis.

Le texte traduit par Ricoldo correspond à celui que M. Asín a publié comme appartenant au second cycle de la légende, l'ascension, ou *Mirach*. Le parallélisme avec la *Divine Comédie* porte exclusivement sur le Paradis. Il ne suffit donc pas à expliquer toutes les particularités de détail soulignées par M. Asín, où la légende et la Comédie paraissent présenter des points de contact ; mais il était aisé au poète d'obtenir de vive voix du missionnaire de Sainte-Marie-Nouvelle les suppléments d'informations utiles. Ricoldo était une mine à nulle autre pareille.

En fin de compte, je suis donc à peu près persuadé que Dante a connu la légende du Voyage de Mahomet, non par les intermédiaires possibles, proposés par M. Asín, mais par Ricoldo de Monte-Croce.

Il incombera aux dantologues qu'aucune entreprise ne décourage, d'examiner si, sur ces nouvelles données, les concordances signalées par M. Asín doivent être acceptées et dans quelle mesure.

Je n'ai pas la pensée d'entrer personnellement plus avant dans cette matière. Pour être utile aux dantologues, ou aux lecteurs de cette note, je transcrirai finalement le chapitre dans lequel Ricoldo a consigné le Voyage de Mahomet. Bien que ce texte et l'ouvrage dont il est tiré ne soient pas inédits, il est assez difficile de les rencontrer autrement que dans la traduction latine du grec qui, tout en étant identique pour le fond, ne représente cependant pas la latinité primitive.

Le texte qu'on va lire est tiré du ms. 4230 (xiv^e s.) du fonds latin de la Bibliothèque nationale de Paris. Je l'ai comparé avec l'édition du *Contra legem Saracenorum* publié à Venise en 1607.

sous le titre modifié de *Propugnaculum fidei*, etc. C'est la première édition dont j'ai signalé la seconde de 1609 (p. 597, en note). Elles sont l'une et l'autre du même imprimeur.

Le texte de l'édition de 1607 est ordinairement moins correct que celui du ms. 4230. C'est pourquoi j'ai suivi de préférence ce dernier. Lorsque des variantes m'ont paru présenter quelque intérêt je les ai placées au pied de la page. Il s'agissait d'obtenir ici un texte à peu près exact et non un texte critique, ce qui aurait demandé, pour le constituer, une collation avec d'autres éditions et manuscrits.

*
* *

Capitulum xiiij. De ficta visione Mahumeti (f. 177 r. a).

Quartodecimo. Considerare oportet quod fictam visionem Mahometus composuit, quæ est expositio cuiusdam (1) Alchorani. Dicitur enim, in *Capitulo Filiorum Isdrael* : « Laus ei qui transire fecit servum suum sub una nocte ab oratorio Elharani (2) (quæ est domus Mesque) usque ad oratorium remotissimum (quod est domus sancta in Ierusalem circa quam benediximus) », et cætera.

Expositio huius sententiæ est, quod Mahometus una die psalabat horam matutinallem, cumque [f. 177 r. b] finivisset dixit hominibus : « O vos, inquit, homines, intelligite. Sero, postquam recessi a vobis, venit ad me Gabriel, post psalmodiam vespertinam ultimam, dixitque mihi : « O Mahomete, præcipit tibi Deus, ut eum visites. » Cui dixi : « Et ubi eum visitabo. » Et dixit Gabriel : « In loco ubi est. » Adduxitque mihi iumentum, maius asino et minus mulo et nominis Elborach (3), et dixit mihi : « Huc ascende et equita usque ad domum sanctam. » Cumque curarem ascendere refugiebat iumentum. Dixitque ei : « Sta firmiter, quia Mahometus est qui curat ascendere. » Respondit iumentum : « Numquid missus est pro eo. » Respondit Gabriel : « Utique. » Et ait iumentum : « Non permittam eum ascendere, nisi prius rogaverit Deum pro me. » Ego autem intercessi pro iumento apud Deum meum, ascendique iumentum.

(1) Il doit manquer ici un mot, comme *versus*, ou *passus*. — Ms = P ; édition = V.

(2) V = Alharani.

(3) P = Helbenichlim.

Et gradiebatur, insidente me, tenui gressu ; collocabatque ungulam pedis in orizonte (1) visus sui. Sicque veni ad domum sanctam, in spatio minori quam ictus oculi compleatur, eratque Gabriel mecum. Et adduxit me ad ruppem in domo sancta in Ierusalem. Dixitque Gabriel : « Descende, quoniam a rupe ascendes in cælum. » Et descendi. Et Gabriel iumentum cum cingulo ad rupem firmavit, et portavit me in humeris usque ad cælum.

Cumque venissemus ad cælum mundi, pulsavit Gabriel ad portam. Dictumque est ei : « Et quis es. » Respondit : « Ego sum Gabriel. » Dictumque est ei iterum : « Et quis est tecum. » Respondit : « Mahometus ». Et dixit portarius : « Numquid missum est pro eo. » Respondit [f. 177 v. a] : « Etiam. » Aperuitque nobis portam. Et vidi gentem ex angelis. Et bis flectendo præ eis genua, fudi orationem.

Et post duxit me Gabriel ad cælum secundum. Et fuit distantia inter unum cælum et alterum itinere quingentorum annorum. — Et sicut in primo dixit se pulsasse et respondisse, sic per omnia in singulis cælis usque ad septimum cælum, in quo septimo cælo dicit se vidisse populum angelorum. Longitudo uniuscuiusque angeli erat instar mundi multis mille vicibus. Quorum aliquis habebat septingenta milia capita, et in quolibet capite septingenta milia ora, et in quolibet ore septingenta milia linguarum laudantium Deum, septingentis mille milibus idiomatibus. Et respexit unum angelum flentem et quæsit causam fletus eius ; et respondit : culpæ sunt. Ipse autem oravit pro eo. — Sicque, inquit, Gabriel commendavit me alteri Angelo, et ille alteri, et sic donec starem coram Deo et tribunali eius.

Tetigitque me Deus manu sua inter humeros, ita ut, usque ad medulam spinæ dorsi mei, manus eius frigiditas perveniret. Dixitque mihi Deus : « Imposui tibi et plebi tuæ quinquaginta orationes. » Cumque descendissem ad quartum cælum, consuluit mihi Moyses quod reascenderem ad abbreviandum, quia populus meus non tantum posset. Et primo reditu obtinui remissionem de decem, et sic usque ad quartam vicem, et quinto reditu a quarto usque ad septem (2) non remanserunt nisi quinque orationes.

(1) P = oriente.

(2) V = decimum.

Cumque Moyses dixisset : « Nec hoc poterunt », ego præ confusione quod totius reascendissem, non plus ascendi ; sed rediens ad Elborach (1), equitavi, rediens ad domum Mesque. Et tempus omnium istarum fuit minus quam decima pars noctis.

Plus de visione ista est id quod dimisimus (dicit dictator) quam quod narravimus (2).

Cumque hanc fictionem narrasset Mahometus gentilibus universis, sexaginta milia hominum a lege eius recesserunt. Cumque dicerent ei : « Ascende in cælum, nobis cernentibus, de die, et videamus angelos occurrentes » ; non recognovit falsitatem suam ; sed ait : « Laus Deo meo. Numquid aliud sum ego quam unus hominum et nuntius. » Sed in *Capitulo Prophetarum* narrat de quærentibus miracula ab eo debere fieri. Sic dixerunt de Mahometo : « Ascultasti somnia, sed blasphemias concinasti, vel forte (3) poetizas. Venias ad nos, saltem cum miraculo uno, quemadmodum missi sunt priores. » Respondit : « Destruimus, inquit Deus, civitates ante eos qui non crediderunt. » Numquid ipsi credent et expectent ab eo miracula. Respondebit eis : « Quoniam qui præcesserunt vos non crediderunt miraculis, nec vos ex miraculis crederetis, nisi per gladium. »

Audite ergo Mahumetici. Si Mahometi Alchoranum verificatis, ipse est qui affirmat Mahometum nullum fecisse miraculum. Longe autem plures fuerunt quos consumpsit gladius, quam qui gratis eum secuti sunt, sicut superius patuit. Hæc sola fictio visionis prædictæ deberet sufficere ad confutandum quicquid [f. 178 r. a] dicit et fecit Mahometus. Nam sicut sepe dictum est, non permisit eum mentiri Spiritus Sanctus, nisi ita manifeste, ut omnis homo faciliter adverteret fictionem. Nam modo ponit de se inaudita miracula ; modo dicit, quod nullum fecit miraculum ; aliquando dicit, quod est solum nuntius et homo ; et aliquando quod est plus quam angelus et pro angelis intercedit. Et quare indiguit asino, vel iumento de Mecha usque in Ierusalem, qui de Ierusalem usque ad ultimum cælum ivit sine asino. Et quomodo potuit tot splen-

(1) P = Barak.

(2) P = Plus de visione ista, ostendit actor, id quod dimisimus quam quod narravimus. — Dans la traduction du grec : Visionis autem hujus plus est quod dimisimus, quam quod narravimus. (P. G., t. 154, col. 1123).

(3) V = certe.

dores angelorum sustinere in cælo, qui dicebat quod cum apparebat ei unus angelus, semper cadebat in terram, et spumans agitabatur, et incurvabantur manus et pedes eius. Neque in prædicta visione ponit se raptum, sed dicit quod ascendit in corpore simul et anima ; cuius signum est quia dicit quod Deus manu sua tetigit eum inter humeros et sensit frigiditatem usque ad medulam spinæ dorsi. Et Angelos ergo et Deum ponit corporali dimensione sitos.

P. MANDONNET

des Fr. Pr.

P. S. Depuis la rédaction de cette note, M. Alexandre Masseron a présenté aux lecteurs de ce *Bulletin* un exposé aussi intéressant qu'objectif du problème soulevé par le livre de Don Asín Palacios. Les lecteurs du *Bulletin* savent maintenant ce qui est en question et ce qu'en pense la critique.

Au terme de son travail, M. Masseron a bien voulu annoncer, dans une note finale, la présente communication. Il l'a fait en des termes par trop aimables, mais qui auront pu faire un peu illusion sur ce que l'on vient de lire. Il n'était pas de mon dessein, on l'a vu, de porter un jugement sur le fond même du débat. J'ai voulu simplement signaler une voie par laquelle Dante aurait pu entrer en contact avec la littérature religieuse arabe. Encore est-il que si j'avais connu le travail de M. Gabrieli, je me serais probablement abstenu d'écrire ces quelques pages. Telles qu'elles sont, elles intéresseront peut-être encore quelques lecteurs français.

P. M.

LES ÉNIGMES DE LA DIVINE COMÉDIE ⁽¹⁾

LE *Bulletin du Jubilé* ne va pas mourir tout entier. Il laisse un bel héritage à ses fidèles lecteurs. Il leur laisse d'abord le gros volume de six cents pages dont ce fascicule est le dernier ; et cela est bien quelque chose. Il leur laisse, ce qui dépasse tout : l'incomparable traduction d'André Pèraté, et la gravure par Jacques Beltrand des dessins de Botticelli. Dans son héritage, tient encore une place de choix le beau livre dont le titre est en tête de ces lignes. Je pense qu'il n'y a guère un lecteur du *Bulletin* qui ne tiendra à posséder ce livre.

Ce n'est pas ici le lieu de faire l'éloge d'Alexandre Masseron, dont la modestie est telle qu'elle mérite des égards. Et d'ailleurs, à quoi servirait de vanter ses mérites auprès de nos lecteurs ? Ils savent bien que ce n'est pas ici une agence d'admiration mutuelle. Ils connaissent Masseron ; ils le suivent depuis le début, et dans plusieurs articles bien utiles, et dans des chroniques, qui, je puis le dire, ont fait le charme de nos fascicules, et qui resteront dans l'avenir, dans l'histoire des études dantesques, comme des documents originaux. Il y a plus : les lecteurs du *Bulletin* ont pu déjà se faire une idée exacte du volume qui paraît aujourd'hui : nous avons pu en détacher un chapitre, et le leur offrir. (Le chapitre II du livre, qui y porte le titre : *Le temps*, n'est autre que l'article de notre fascicule n° 2 : *La date du voyage d'outre-tombe*.)

La « manière » de Masseron ne leur est donc pas inconnue. Ils savent qu'il a ce mérite exceptionnel (je puis bien dire cela, car c'est un fait qui saute aux yeux) : il mêle à l'expression des discussions les plus savantes la verve et la gaieté d'un esprit très libre. Je ne connais pas d'exposition plus agréable et plus limpide que la sienne, des questions (parfois) les plus embrouillées. C'est un don, et un don presque unique.

On ne peut pas lire Dante, ou bien on le lit mal, si l'on ne se munit pas de quelque savoir. « Un lecteur ingénu, plein de confiance, et ignorant (pour « son bonheur) de la bibliographie dantesque, ouvre pour la première fois la « *Comédie*, comme il ouvrirait le *Cid* ou *Britannicus* : il ne poursuit pas longtemps sa route dans une quiétude inaltérée ! » C'est pour ceux de ses lecteurs qui sont vraiment de bonne volonté, que Masseron a composé son livre préparatoire ; combien un pareil labeur est malaisé, c'est ce que l'auteur nous fait voir en quelques pages d'Introduction. Il intitule ces pages : *Commentaires et Commentateurs*, et il s'amuse quelque peu à nous faire

(1) ALEXANDRE MASSERON. Les Énigmes de la D. C. — (Un volume de 293 pp.). Paris, Librairie de l'Art Catholique, 1922.

trembler, en nous donnant un aperçu de ce qu'il appelle la « décourageante littérature dantesque », — le nombre et la contradiction des critiques, et les excès d'une *dantophilie*, qui tombe parfois à la *dantomanie*.

Mais en même temps, il nous rassure, par la clarté de son exposition, la sûreté de son jugement, l'agilité avec laquelle il se démêle à travers une forêt de problèmes. Il aborde Dante, la chose est certaine, par les côtés qui semblent les plus arides et les plus ingrats ; mais dès qu'on les a avec lui abordés, on s'aperçoit qu'ils sont aussi les plus utiles, et qu'on ne peut les avoir touchés sans s'y attacher. Un des premiers lecteurs du livre des *Énigmes* m'écrivait : « Je lis Masseron avec passion ». C'est comme cela qu'il faut le lire.

Une fois qu'on a vu clair sur les points où son judicieux raisonnement nous arrête, on se sent assuré pour aller de l'avant, marcher, connaître son chemin à travers le divin poème. Car c'est bien spécialement de la *Divine Comédie* qu'il est ici question. L'auteur est de ceux qui ne s'égarent pas en dehors de leur plan. Il laisse dans l'ombre la *Vita Nuova*, et ne se sert des autres œuvres, le *Canzoniere*, la *Monarchia*, les *Lettres* et surtout le *Convivio*, qu'en tant que nécessaires à l'intelligence de la *Comédie*.

Ce livre est fait pour plusieurs catégories de lecteurs : pour ceux que j'appellerai d'abord les *amateurs*, j'entends ceux qui sont vraiment désireux de lire et de comprendre, et ne se contentent pas de vues sommaires ; ceux qui se contentent de cela ne méritent aucun égard ; les autres, ceux que j'appellerai les amateurs convaincus, deviennent nombreux en France, et sont dignes qu'on travaille pour eux, ainsi que Masseron l'a fait. Son livre leur rendra des services signalés. Il sera aussi d'une grande utilité aux étudiants, aux débutants dans les études dantesques.

Mais un pareil livre n'est pas indifférent non plus aux spécialistes, aux érudits ; car il est deux choses que ce livre leur donne excellemment, et qu'il leur est toujours précieux de rencontrer : un exposé complet des questions capitales ; — et ensuite, une très bonne et très rationnelle bibliographie, tenue aussi bien au courant qu'il soit possible, de ce qu'il vaut la peine de savoir. Constituer une très bonne bibliographie n'est pas seulement affaire de statistique. Sur chacune des questions ici traitées, « on formerait une petite bibliothèque ! » — dit l'auteur. Il a bien raison. Or il y a assurément dans cette « petite bibliothèque » une notable et encombrante partie d'inutilités. Pour faire une bibliographie vraiment savante de questions dantesques, il ne faut pas seulement l'information, mais le goût et le discernement.

Il y a encore ici quelque chose qui importe à tous les lecteurs, quels qu'ils soient : des vues personnelles, émanant d'un esprit original et judicieux.

Faut-il ajouter que l'aspect du volume est charmant, tel que savent l'assurer les soins d'une maison d'édition telle que la Librairie de l'Art Catholique, tel que le pouvaient prévoir les lecteurs de ce *Bulletin*. De beaux bois allégoriques du xv^e siècle, qui décorent la couverture, leur présagent la beauté et les mystères du livre qu'ils vont ouvrir.

Car ils l'ouvriront, je n'en doute pas. C'est le dernier conseil que je leur adresse en prenant congé d'eux.

HENRY COCHIN.

CHRONIQUE DU JUBILÉ

LE 28 mars 1921, le R. P. A. Gemelli, aujourd'hui Recteur de l'Université milanaise du Sacré-Cœur, recevait de Varsovie une lettre où il lisait :

« Par une heureuse et providentielle coïncidence, l'Université catholique de Milan sera inaugurée l'année même des fêtes centenaires de Dante, le poète de la Foi éclairée par les splendeurs de la philosophie et de la théologie, par des reflets lumineux de tout le connaissable contemporain ; l'auteur du poème « auquel ont collaboré le ciel et la terre (1) ».

Ainsi pour illustrer sa pensée qu'« Université catholique veut dire union de la foi et de la science, union non pas théorique, mais vivante et féconde réalité », c'est le grand nom de Dante qui venait spontanément sous la plume de Mgr Achille Ratti, Nonce apostolique en Pologne.

Et si les Comités catholiques dantesques n'avaient pas dû précisément se dissoudre, leur œuvre étant accomplie, au moment même où l'un des plus illustres savants de la chrétienté devenait l'Élu du Conclave et prenait le nom de Pie XI, ils auraient été assurés de trouver, auprès de l'ancien Préfet de l'Ambrosienne et de la Vaticane, le même accueil bienveillant, les mêmes encouragements, la même aide qu'ils ont toujours, du Bref à l'Encyclique, reçus de Benoît XV.

Aussi ne pouvons-nous que souscrire, en les faisant nôtres, aux belles paroles que notre confrère ravennate, *Il VI^o Centenario dantesco*, consacrait, dans son numéro final (2), au Pontife qui vient de disparaître :

« Benoît XV. peut être appelé *le Pape de Dante* ; et Son Nom sera commémoré à perpétuité, près de la Tombe du Poète, par l'église Saint-François. C'est sur le Nom même du Pontife, protecteur des lettres, que nous terminons cette publication et aussi toute notre œuvre, en bénissant Sa mémoire vénérée et en déposant sur Son tombeau la fleur, qui ne se fanera point, de notre filiale et profonde reconnaissance.

« *In Pace.* »

*
* *

Les fêtes de 1921 ont marqué l'apogée de la fortune de Dante. Il est inutile d'insister désormais, surtout ici, sur leur caractère universel. Sans doute l'avenir fera-t-il mieux et plus grand. C'est une question que nous

(1) *Revue catholique des idées et des faits*, 17 février 1922, p. 20.

(2) Novembre-décembre 1921, p. 156. — Rapportons aussi la douloureuse nouvelle de la mort de Mgr Pasquale Morganti, archevêque de Ravenne, qui fut l'un des plus ardents promoteurs des fêtes catholiques et le président du Comité ravennate.

perdrions notre temps à examiner. Mais on est en droit d'affirmer que, dans le passé, jamais le poète de la *Comédie* n'avait connu de pareils honneurs : le monde entier s'est groupé autour de l'Italie pour dire, sous toutes les formes et dans toutes les langues, son admiration et pour porter la renommée du Florentin jusqu'aux « étoiles que meut l'Amour (1) ».

M. G. Gabrieli, dont j'ai déjà eu l'occasion de signaler, dans le dernier numéro de notre *Bulletin*, la très complète et solide étude sur les *Sources orientales de la Divine Comédie*, a pu, sans exagération, terminer un article récent sur l'*Hommage de la Hollande à Dante* par ces paroles où l'on sent frémir toute la joie et toute la reconnaissance de l'Italie : « *Perciò ci riempie di profonda gratitudine e d'orgoglio nazionale per lui, lo spettacolo, ammirando ed unico, di tutte le civili nazioni che, in occasione del sesto centenario dell'estremo suo giorno terreno, si volgono a lui quasi a gara, cercando e rammemorando nel suo poema sacro, nella sua parola imperitura, la menzione ch'egli fece di esse, della loro storia, delle loro contrade, quasi chiedendo a lui, al suo canto fatidico, le patenti della loro nobiltà (2).* »

Et la cité antique, gardienne jalouse des restes sacrés du poète, a pu murmurer, les 13 et 14 septembre 1921, ce vers de l'*Enfer* où je m'excuse seulement de faire prendre aux dantophiles la place des damnés :

Tutti convegno qui d'ogni paese (3).

Il faut toutefois reconnaître qu'il n'y a plus aujourd'hui aucun mérite à se camper en admirateur de la *Comédie* : la mode et le snobisme s'en sont mêlés, et je m'étonne que le capuchon des portraits du poète ne soit pas devenu une coiffure féminine ! On verra plus loin qu'un garçon de restaurant, ingénieux et roulard, a fait doubler ses pourboires en assaisonnant de tercets infernaux les plats qu'il servait...

Aussi, au milieu de toutes ces célébrations dantesques, dont il est impossible d'affirmer qu'elles ont été sans exception d'un goût irréprochable, la pensée remonte-t-elle spontanément vers ceux qui, dans le passé, ont eu l'honneur de devancer le jugement des siècles et d'être les premiers admirateurs du poète de la *Comédie*. Ils sont comme les plus lointains hérauts des solennités que nous avons célébrées ; et il est juste que quelques rayons de la gloire de Dante viennent aujourd'hui éclairer ces obscurs divinateurs.

Parmi les livres innombrables que tous les pays ont accumulés, en l'année jubilaire, sur l'œuvre du Florentin, l'un de ceux qui méritent le plus de retenir notre attention est le gros volume que M^{me} Elisabetta Cavallari a intitulé *La fortuna di Dante nel Trecento* (4). Je l'ai déjà signalé (5) ; mais je voudrais y revenir en quelques mots.

L'auteur a rassemblé dans cette longue étude, avec un soin pieux et une

(1) *Paradis*, XXXIII, 145.

(2) *Giornale d'Italia*, 10 décembre 1921.

(3) *Enfer*, III, 123.

(4) Florence, Perrella, 1921.

(5) Fascicule 3, p. 231.

érudition qu'il n'est pas facile de prendre en défaut, tout ce que les dépôts d'archives, les manuscrits et les imprimés plus tardifs peuvent actuellement nous apprendre sur la renommée de Dante, depuis les dernières années de sa vie jusqu'au commencement de la Renaissance. Elle a collectionné toutes les poésies, toutes les œuvres en prose de cette période, où est cité l'auteur de la *Comédie* ; étudié la question de la divulgation du poème ; résumé et critiqué les travaux des premiers biographes et des premiers commentateurs ; montré quelle avait été la part de l'imitation dantesque dans les visions et dans les œuvres doctrinales, morales et historiques, du XIV^e siècle ; analysé enfin l'influence de Dante sur les deux plus illustres écrivains de son temps, Pétrarque et Boccace.

Pour les années les plus intéressantes, c'est-à-dire celles qui se sont écoulées de 1300 environ à 1340, M^{me} Elisabetta Cavallari a pu, en particulier, se servir d'un livre qui date déjà de trois ans et qui n'a donc pas été publié à l'occasion du Centenaire, mais que je m'en voudrais cependant de ne pas signaler très rapidement ici : *Dante, suoi primi cultori, sua gente in Bologna* (1). Il faut que cette œuvre soit connue en France.

L'auteur, M. Giovanni Livi, est un chercheur enthousiaste et patient. Il a exploré, pendant plusieurs années, des archives, non pas avec méthode seulement, mais avec amour. Il est de ceux, comme il le dit lui-même, « qui ont coutume d'étudier les anciens manuscrits sous tous leurs aspects, d'en scruter le corps et le vêtement aussi bien que l'âme, de les examiner vraiment *intus et in cute* ». De ces longues et patientes fouilles il a ramené à la lumière du jour un livre que tous les érudits connaissent bien, — à ceux-là je n'ai rien à apprendre, — mais qui ne doit être ignoré d'aucun ami des études dantesques : livre d'une singulière richesse, assez mal composé ou, plus exactement, pas composé du tout, bourré de documents, de références, de fac-similés et de conjectures, écrit de belle humeur et la plume en bataille, toujours instructif, amusant très souvent, un peu ennuyeux à quelques pages heureusement rares, celles qui traitent des questions généalogiques (2). L'auteur ne se contente pas d'y exposer des résultats ; il marque les étapes ; il raconte les péripéties de ses chasses, même infructueuses. S'il a mis la main sur un document rare, il nous prend à témoins de sa joie, il veut que nous la partagions ; il exulte, par exemple, il veut que nous exultions de sa découverte de la citation de 1317 de la *Divine Comédie*. N'a-t-il rien trouvé, il se console avec une philosophie empreinte de beaucoup de gaieté et il écrit pour se divertir, en manière de préface, un petit réquisitoire où il étale avec complaisance les défauts de son œuvre : le lecteur n'a même plus le plaisir de les découvrir. Toutefois il ne faut pas être dupe de cette trop grande modestie. Malgré ses hypothèses, qu'avec une belle

(1) Bologne, Cappelli, 1918. — Cf. du même auteur : *Dante e Bologna, nuovi studi e documenti* ; Bologne, Zanichelli, 1921.

(2) Dans l'article très élogieux qu'il a consacré au livre de M. G. Livi, — *Rassegna*, avril 1919, — M. Guido Mazzoni confesse qu'il s'est perdu dans « la forêt sauvage des arbres généalogiques ». Il m'est arrivé la même aventure : je n'ai pas insisté.

franchise il présente toujours comme telles, M. Giovanni Livi sait bien qu'il a rassemblé assez de preuves, les unes inconnues, les autres empruntées à ses devanciers (1), pour donner un fondement solide, sinon inébranlable, à sa véritable conclusion. Cette conclusion on doit aller la chercher, au moins exprimée sous sa forme la plus catégorique et la plus précise, à la fin de la seconde partie du livre : elle aurait pu être tout aussi bien placée à la fin de la première ou de la troisième. M. Giovanni Livi ne s'inquiète pas de ces détails.

« En tout cas, il est maintenant encore mieux prouvé, encore mieux appuyé par des documents, que Bologne a eu une double prééminence en ce qui regarde Dante : l'une dans l'admiration pour lui et pour son œuvre poétique en général ; l'autre dans la connaissance et la divulgation de la *Comédie*. »

Il faudrait bien mal connaître la race agitée des dantophiles pour imaginer qu'une pareille assertion a été acceptée sans réserves. Ainsi, par exemple, M. Ezio Levi, en rendant compte, dans le *Giornale storico della letteratura italiana* (2), du livre de M. G. Livi, a combattu la thèse de la prééminence de Bologne. Je ne puis naturellement entrer ici au vif d'une pareille discussion qui sortirait complètement du cadre de cette modeste chronique. Mais je veux au moins indiquer qu'en tout cas, et alors même que l'on contesterait, comme trop rigoureuse ou insuffisamment établie, la conclusion de M. Giovanni Livi, il reste certain que les notaires bolonais figurent au premier rang parmi les plus anciens des dantophiles : rendons aujourd'hui à ces graves et doctes fonctionnaires les hommages qui leur sont dus, comme à nos lointains prédécesseurs.

C'est un notaire des *Memoriali* de Bologne (3), ser Enrichetto delle Quercie qui, dès 1287, copie en entier sur son registre un sonnet de Dante, le sonnet de la *Garisenda*, dont on ne sait trop s'il est plus fameux par son histoire ou par son obscurité :

Non mi poriano già mai fare ammenda (4)...

Les critiques n'entendent point avec précision s'il y est question d'une dame ou d'une tour : d'une seconde tour ; car la première est nommée : c'est la

(1) Même lorsqu'il se sert de documents déjà publiés, M. Giovanni Livi les renouvelle souvent par une étude plus approfondie et par de curieux rapprochements.

(2) LXXV, p. 248 et suiv.

(3) La charge des *Memoriali* fut instituée à Bologne en 1265, comme la ville était gouvernée par les deux *frati gaudenti* Catalano dei Malavolti et Loderingo degli Andalò que l'on retrouve tous les deux dans la sixième bolge du huitième cercle, *Enfer*, XXIII, 82-144. Les notaires qui tenaient cette charge inscrivait sur leurs registres, intégralement ou en abrégé, tous les actes qui étaient passés à Bologne et dans sa campagne. De 1265 à 1436 la collection comprend trois cents volumes de grand format. Le courage et la science paléographique sont au même titre nécessaires pour aborder d'une âme sereine ces vastes grimoires !

(4) Édition des œuvres de Dante de la *Società dantesca italiana*, LI, p. 72, Florence, Bemporad, 1921. On trouvera l'histoire de ce sonnet, qui ne figure pas à l'*Oxford Dante*, dans l'étude de M. Corrado Ricci, *Dante allo studio di Bologna, Lectura Dantis*, Florence, Sansoni, s. d., et dans la *Nuova Antologia*, 16 mars 1891. Cf. encore, *Studi danteschi diretti da Michele Barbi*, III, p. 155 ; Florence, Sansoni, 1921.

fameuse *Garisenda* penchée, dont Dante devait se souvenir encore pour en tirer une des comparaisons les plus pittoresques de l'*Enfer* (1).

Ser Pietro di Allegranza, dont le père était Florentin, inséra sur son registre de 1292 une partie de la très célèbre *canzone* de la *Vita nuova* : *Donne, ch' avete intelletto d'amore...* Il la data de ce fait : résultat admirable et inattendu de l'enregistrement, créé en France pour conférer aux actes une date certaine et à Bologne pour la donner aux chansons ! Ce notaire d'ailleurs ne se contentait pas de copier des vers : il les chantait ; il les chantait en chœur avec ses amis : de jour, ce qui était son droit ; de nuit, par les rues, ce qui ne l'était plus. Cet amour exagéré de la poésie et de la musique tourna mal. Il amena ser Pietro sur les bancs de la justice pour tapage nocturne ; mais le délit n'était pas très grave : trois ans après cette équipée le chanteur siégeait au Conseil des Anciens.

Notaire encore, ser Tieri degli Useppi da San Gimignano qui occupa une charge aux *Memoriali* dans le premier semestre de 1317 et qui, en cette même année, cita pour la première fois, — au moins dans l'état actuel de nos connaissances, — la *Divine Comédie* (2).

Et voici un autre notaire bolonais devant qui il fut passé, le 16 mai 1325, un contrat aux termes duquel Mezzoconte da Este, qui fut en 1314 et en 1315 juge à Padoue, reconnaissait par mandataire avoir reçu certains objets préalablement donnés en dépôt : des vêtements, des bijoux, une petite bibliothèque où les *Psaumes* et les *Proverbes* voisinent avec le *Digeste* et le *De re militari*, et où il ne figure qu'une seule œuvre poétique : « *unum librum vocatum* Linferno de Danti, *cum assidibus albis*. » Cette fois, c'est un juge qui est le dantophile.

Faut-il encore citer un autre document curieux, que M. Giovanni Livi n'a pas connu, mais que M. G. Zuccagnini a exhumé dans le *Marzocco* ? Le 15 juin 1306, un notaire bolonais dénonça au podestat un certain Petruccio di Zaccaria qui lui avait « *furtive et malo modo* » soustrait un livre : la *Vita nuova* (3).

Les notaires bolonais ne se contentaient pas d'écrire des vers ; ils dessinaient. En 1288, ser Paolo degli Avogadi, qui avait un remarquable talent de miniaturiste et dont on soupçonne fort qu'il était l'ami du célèbre Oderisi da Gubbio, représente un élégant jeune homme aux cheveux bouclés, le fiasco à la bouche et le broc en main. Et pour que nul n'en ignore, il nous signifie son nom qu'il a d'abord, par une touchante prévenance, savamment latinisé : *Ricius*, un certain Riccio dont la réputation d'ivrogne était sans doute établie sur des fondements solides. Mais voici qui pour nous est bien plus intéressant : en tête du second cahier de son registre, ser Ugucione di Luca Bambaglioli, qui fut notaire aux *Memoriali* dans le dernier semestre de 1323, aurait représenté la ville de Bologne offrant à Dante la couronne

(1) XXXI, 136-138.

(2) Plusieurs mots ont été gâtés par le temps ; mais un tercet demeure entier : *Enfer*, III, 94-96

(3) Cf. l'article de M. Ezio Levi précédemment cité.

de laurier : la première apothéose du poète de la *Comédie*, deux ans après sa mort ! A dire vrai, la démonstration que fait M. Giovanni Livi, — en trente pages in-octavo ! (1) — pour établir sa thèse sur ce curieux dessin, n'entraîne pas de notre part une conviction absolue ; mais elle est prodigieusement amusante : l'idée du couronnement du poète aurait pu être suggérée au notaire dessinateur par Giovanni del Virgilio qui était lecteur, en 1323, à l'Université de Bologne et qui, quelques années plus tôt, avait écrit à Dante :

*Promere gymnasiis te delectabor ovantum
Inclita Peneis redolentem tempora sertis* (2).

Un professeur de rhétorique ne garde pas pour lui seul les vers latins qu'il adresse à un homme illustre et les réponses qu'il en reçoit ! D'ailleurs Ugucione Bambaglioli était, comme le démontre M. Giovanni Livi, le parent et l'ami d'un autre Bambaglioli, ser Bonagrazia, plus connu sous le nom de Graziolo, notaire lui aussi depuis 1311 et chancelier de Boulogne en 1321. Ils se fréquentèrent assidûment dans le second semestre de 1323, celui du dessin ; ils ne figurent pas ensemble dans moins de six contrats de cette époque dont les textes nous sont reproduits. Or ser Graziolo est bien connu. Il est un des plus anciens commentateurs de la *Divine Comédie*, sinon même le plus ancien de tous. Il semble établi que son commentaire latin de l'*Enfer*, dont il existe une très ancienne traduction anonyme italienne, fut rédigé en 1324 (3) : il le préparait donc au moment où il rencontrait si fréquemment ser Ugucione et où celui-ci faisait son petit dessin. Quel est l'auteur qui n'aime point dissenter de ses admirations et de ses projets ? Ser Graziolo ne s'en priva point. Ser Ugucione recueillit ces oracles et les représenta à sa manière : la ville de Boulogne couronnant Dante.

Est-ce assez divertissant, même si c'est faux,... surtout si c'est faux, si le véritable sens de l'énigmatique dessin est complètement différent !

Rendons donc à César ce qui est à César et aux notaires ce qui leur appartient. Leur formaliste et cérémonieuse corporation n'a guère l'habitude de « lancer » les réputations littéraires. Mais pour une fois qu'elle s'en est mêlée, elle a fait un choix heureux : celui de Dante. Elle peut dormir sur ses lauriers : car s'il lui prenait fantaisie de recommencer l'expérience, elle aurait peu de chances de connaître un pareil succès : soit dit, même sans partager la peu flatteuse opinion que professe M. Giovanni Livi pour nos honorables officiers ministériels du ^{XX}^e siècle, lorsqu'il affirme, méchamment, qu'on eut longtemps le tort « de juger les anciens notaires et leurs registres à l'aune de ceux d'aujourd'hui, c'est-à-dire ne de pas avoir fait suffisamment attention à ce que leur profession avait pu se vanter d'accueillir des hommes très savants qui cultivaient amoureusement les belles lettres, lors même qu'ils n'étaient pas les auteurs d'œuvres de valeur en vers et en prose ».

(1) Livre cité, p. 77-106.

(2) *Ioannes de Virgilio Danti Alagerii, carmen*, 37-38.

(3) Cf. L. Rocca, *Di alcuni commenti della Divina Commedia, composti nei primi vent'anni dopo la morte di Dante*, p. 43 et suiv., Florence, Sansoni, 1891.

Quoi qu'il en soit de cette dernière boutade, c'est un devoir pour les dantophiles du sixième centenaire de célébrer la clairvoyance et le goût de leurs précurseurs lointains du Trecento qui, à découvrir le génie de l'Alighieri, ont tout de même eu un peu plus de mérite que nous !

*
* *

La Provence a fêté avec beaucoup d'éclat Dante et les troubadours. Quels sont les liens, et de quelle nature exactement, qui unissent celui-là à ceux-ci ? C'est un problème qui, comme d'ailleurs la plupart des problèmes dantesques, ne laisse pas que de rester enveloppé d'une certaine obscurité. Et depuis que j'ai lu le si remarquable et si solide article de M. A. Jeanroy, dans les *Mélanges de critique et d'érudition* publiés par l'*Union intellectuelle franco-italienne* (1), je conserve une vague défiance de quelques solutions peut-être un peu trop hâtives que l'on me semble avoir parfois données à cette question. Peu importe au surplus, et ce n'est point de cela qu'il s'agit ici.

Le Comité d'Aix-en-Provence, dont le *Bulletin* a déjà donné la composition, avait dû ajourner les fêtes qu'il projetait. Mais le retard n'a pas nui à leur succès. Il est juste d'en reporter en grande partie l'honneur au dévouement inlassable du secrétaire du Comité, M. A. Dragon, libraire et bibliophile, qui, depuis plusieurs mois, s'est consacré tout entier à leur organisation.

Dans la vieille cité universitaire a eu lieu un concours poétique, dont le jury a décerné diverses médailles à des odes et à des sonnets, où la gloire de Dante a été exaltée, en français et en provençal. Nommons les lauréats : M. Clément Michel, M. Icard, M. le docteur Corgier et M. l'abbé Colombet, curé de Jouques, de qui je veux au moins citer un tercet :

*Et, s'il doit vivre autant que le monde, ton verbe,
C'est que chacun des mots de ton œuvre superbe,
En ne visant qu'un peuple atteignait l'univers.*

Les fêtes ont commencé le samedi 13 novembre par une conférence prononcée par M. Émile Ripert, professeur de littérature provençale à la Faculté des lettres, que M. le recteur Payot a présenté au très nombreux public qui se pressait dans le grand amphithéâtre. Mgr l'archevêque d'Aix, le premier président de la Cour d'appel, M. Raymond, adjoint au maire, représentant le maire malade, M. H. Luzzatti, président de la Chambre de commerce, M. de Bonnacorse, avocat, ancien bâtonnier, président du Comité d'organisation, M. le professeur Maurice Mignon, attaché à l'Ambassade de France à Rome, toutes les notabilités du clergé, de la magistrature, du barreau, les professeurs, les membres du Comité, etc., assistaient à cette

(1) *Dante et les troubadours*. Voir le fascicule 4 du *Bulletin*, p. 391. — Cf. Jules Vèran *Dante et les troubadours*, dans la *Revue hebdomadaire* du 2 juillet 1921. Le même numéro contient un article très curieux de M. André Thérive, que je n'ai pas encore eu l'occasion de signaler : *La légende de Dante hérétique*.

cérémonie d'inauguration au cours de laquelle les élèves de l'École normale ont « roucoulé », — dit un journal local, — une chanson florentine et interprété *A la raça latino* et *La coupo* de Mistral.

M. Émile Ripert avait naturellement pris comme thème de sa conférence *Dante et la Provence*. Et il a traité ce vaste sujet en érudit et en poète, montrant d'une part ce que l'auteur de la *Vita nuova*, du *Canzoniere* et de la *Comédie* devait à la littérature provençale, et d'autre part quelle influence l'Alighieri avait exercée sur Mistral, particulièrement dans *Mireille*, *Calendal* et *Nerto*.

Le succès qu'a obtenu cette belle page de littérature comparée a été, comme cela était d'ailleurs prévu, extrêmement vif ; et je n'ai qu'un regret c'est de ne pouvoir en mettre quelques extraits sous les yeux de nos lecteurs. Mais M. Émile Ripert, à qui j'ai demandé de vouloir bien me communiquer son texte, m'a très aimablement répondu qu'il avait parlé, ce qui d'ailleurs ne fait qu'augmenter le mérite de l'éminent professeur, sur de simples notes non rédigées. Et je préfère franchement ne pas me servir des comptes-rendus de la presse locale : je crains, je l'avoue, qu'ils n'aient un peu trahi la pensée subtile du poète qu'est M. É. Ripert (1).

Le dimanche 13 novembre, une grand'messe solennelle fut célébrée à la cathédrale sous la présidence de Mgr l'Archevêque d'Aix, tenant chapelle pontificale. Mgr Guillibert, évêque de Fréjus, et M. Landucci, consul d'Italie, y assistaient, ainsi que toutes les personnalités qui avaient écouté la veille M. Émile Ripert.

La Schola métropolitaine a chanté le *Kyrie* et le *Sanctus* de la Messe *Papae Marcelli*, le *Gloria* et l'*Agnus* de la *Missa brevis*, — qui sont, comme chacun sait, des œuvres de Palestrina ; — à l'Offertoire l'*O Piissime Jesu* de Carissimi, et après le dernier Évangile les *Laudi alla Vergine Maria* (*Paradis*, XXXIII), de G. Verdi.

M. l'abbé Guigue, professeur de langue et de littérature italiennes au collège libre d'Aix, a prononcé au cours de la cérémonie religieuse une très belle allocution où il a montré de quelles études Dante avait nourri son génie et comment il avait poétiquement interprété dans la *Comédie* la théologie de saint Bernard, de saint Bonaventure, de saint Thomas d'Aquin surtout. Il a terminé en rappelant que S. S. le Pape Benoît XV n'avait pas craint de nommer Dante, — dans l'Encyclique *In Praeclara summorum* (2), — « le plus éloquent des panégyristes et des hérauts de la doctrine chrétienne ».

Il était tout naturellement du devoir du Comité d'offrir, à ses hôtes de marque, le traditionnel banquet, et il n'a point failli à cette agréable obligation. Aussi un déjeuner intime eut-il lieu dans la salle de l'un des principaux hôtels d'Aix. À l'heure des toasts, M. Landucci, consul d'Italie, M. Luz-

(1) Exemple : « Dante a donné un grand poème national à sa nation, mais il doit beaucoup à la Provence ; il en a copié, croit-il [M. É. Ripert], des épisodes intéressants de la *Divine Comédie* qui parut au début du XIV^e siècle. » Il me semble que beaucoup de nuances ont dû échapper au journaliste qui a écrit ces lignes.

(2) Cf. *Bulletin*, n^o 3, p. 214 et suiv.

zatti, président de la Chambre de commerce, M. le recteur Payot, et d'autres encore, ont pris la parole et, en termes particulièrement heureux, ont marqué la portée considérable des fêtes dantesques pour l'union latine et surtout pour l'union franco-italienne. Voilà qui est très bien et il eût été vraiment fâcheux que ces toasts ne fussent pas prononcés, que ces idées ne fussent pas exprimées dans cette atmosphère vibrante de sympathie, qui n'est pas uniformément, — hélas, — celle de nos rapports avec nos voisins. Et cependant, alors que j'approuve entièrement, sans aucune réserve, cette chaleureuse et amicale manifestation, me direz-vous pourquoi quelque diable malin, échappé de je ne sais trop quelle bolge, vient toujours me faire légèrement sourire quand j'entends raconter que Dante a été célébré au champagne... même par les personnages les plus éminents ?

Le soir du même jour, dans la salle du théâtre d'Aix, devant une foule immense que les journaux locaux ont approximativement évaluée à douze cents personnes, eut lieu la séance solennelle de clôture des fêtes provençales : « *La bella sala del Teatro, sfarzosamente illuminata, venne, in un attimo, letteralmente gremita offrendo un colpo d'occhio stupendo ; tutta la élite (sic) vi si era dato convegno ed il sesso gentile, abbastanza numeroso, vi era accorso, raggianti di grazia, e sfolgorante di eleganza* (1). »

Le programme comprenait trois parties, auxquelles il y a lieu d'ajouter un bref et aimable discours de M. le recteur Payot qui remercia chaleureusement les Aixois de l'empressement avec lequel ils avaient répondu à l'appel du Comité dantesque : la proclamation des lauréats du concours auquel j'ai déjà fait allusion ; un concert composé principalement d'airs des plus célèbres troubadours (2) ; et enfin une conférence sur *Dante et la France*, par M. le

(1) *Patria italiana* de Marseille, 20 novembre.

(2) Je suis persuadé que les lecteurs du *Bulletin* me sauront gré de leur faire connaître ici le savoureux programme de ce concert donné « avec le concours de M^{me} Ripert-Marcilley, soliste des grands Concerts, et des élèves de M. Illy, professeur au Conservatoire, piano tenu par M^{me} Illy et M. P. Médan :

1. *Estampie* Kalenda Maya du troubadour RAMBAUT DE VAQUEIRAS (1180-1207).

Madame Ripert-Marcilley.

2. *Chanson Courtoise* du troubadour JAUFRE RUDEL (1130-1147). Paroles franç. du D^r DEJEANNE. Harmonisation de R. de CASTERA.

Mademoiselle Esther Burel.

3. *Era già l'ora che volge il disio* (DANTE, *Purg.*, C. VIII). Lied de SCHUMANN. Adapté par ARRIGO BOITO.

Par un élève de la Matrise.

4. *Jhesus Cristz Filh de Dieu*, chanson religieuse du troubadour GUIRAUT RIQUIER (1254-1292). Paroles franç. du D^r DEJEANNE. Harmonisation de R. DE CASTERA.

Madame Ripert-Marcilley.

5. *Pastourelle*, du troubadour MARCABRU (milieu du XII^e siècle). Paroles franç. du D^r DEJEANNE. Harmonisation de R. DE CASTERA.

Mademoiselle Elisabeth Daspres.

6. *Chanson*, GUIRAUT RIQUIER. Paroles franç. du D^r DEJEANNE. Harmonisation de R. DE CASTERA.

Mademoiselle Madeleine Mathieu.

7. *Récitatif et Cavatine de Proserpine*, G. PAESIELLO (1741-1815).

Mademoiselle Esther Burel.

professeur Maurice Mignon, dont il convient de signaler d'abord une heureuse originalité : car elle fut « *da lui detta parte in lingua francese e parte in italiano purissimo* (1). »

J'aurais aimé à reproduire ici de larges extraits de ce beau discours, où le conférencier a donné la première place à Christine de Pisan et à Marguerite de Navarre, et qui, d'après la presse locale, a été salué par de longs et chaleureux applaudissements. Son auteur avait bien voulu m'en annoncer l'envoi. Mais ce texte ne m'est pas parvenu en temps utile. On trouvera l'exposé des idées de M. Maurice Mignon sur la question des rapports de Dante avec notre pays, qu'il a étudiée de très près, d'une part dans son article du volume de mélanges publié récemment par la librairie Treves, sous le titre *Dante* (2), d'autre part dans son livre sur *Les affinités intellectuelles de l'Italie et de la France* (3).

*
* *

A Paris, et même à Brest, Dante a encore eu les honneurs de deux grandes journées catholiques. A l'assemblée générale de la Société de Saint-Vincent de Paul, qui s'est tenue à la Salle diocésaine des Œuvres de la rue des Saints-Pères, le dimanche 11 décembre, sous la présidence de S. Exc. Mgr Cerretti, Nonce apostolique, M. Henry Cochin a fait, devant un auditoire de plus de mille personnes, une charmante causerie sur le Jubilé de l'Alighieri, pour honorer la mémoire d'Ozanam. C'était une idée particulièrement heureuse que celle d'avoir ainsi associé, dans un même hommage, le nom du poète de la *Comédie* et celui du saint qui, pour le monde entier, — pour le monde des incroyants comme pour celui des catholiques, — est demeuré, après trois siècles, le vivant symbole de la charité. A l'exercice et à l'apostolat de la charité, comme à l'étude de l'œuvre de Dante et de l'épopée franciscaine, Ozanam avait consacré toute l'ardeur de son âme et de sa lumineuse intelligence : il était au premier rang de ceux dont c'était pour nous un devoir de rappeler sans cesse le souvenir, au cours de l'année jubilaire ; et ce devoir nul ne l'a rempli avec plus de piété et de constance que M. Henry Cochin (4).

8. a) *Usselletto Selvaggio*, Madrigal de JACOPO DI BONANIA (XIV^e siècle) ;

b) *Air du Livre*, FRANÇOISE DE RIMINI, AMBROISE THOMAS.

Madame Ripert-Marcilley.

9. *Romanza* sur une poésie de MÉTASTASE. CIARDI.

M. Raoul Brun.

10. *Ballade Provençale* « A l'entrada del Tens clar » (Début du XIII^e siècle). Paroles françaises de P. AUBRY. Harmonisation de R. DE CASTERA.

Madame Ripert-Marcilley et chœur de Jeunes filles. »

(1) *Patria italiana*, numéro cité.

(2) Cf. *Bulletin*, n° 3, p. 231 ; voir aussi plus loin.

(3) Paris, Hachette, 1921, p. 208 et suiv.

(4) Le discours de M. Henry Cochin a été publié dans le fascicule de mars du *Bulletin de la Société de Saint-Vincent de Paul* (Paris, 6, rue de Furstenberg). Il me parvient seulement au moment où je corrige mes épreuves. Je ne puis cependant me retenir d'en détacher, pour

Le même jour, le dimanche 11 décembre, par une coïncidence d'autant plus curieuse que rien, absolument, ne l'avait préparée, Mgr Duparc, évêque de Quimper et de Léon, dans une réunion tenue à Brest à laquelle assistaient environ huit cents hommes, a uni aussi, en un même tribut de fervente admiration, la mémoire de Dante et celle de saint Vincent de Paul. Mgr Duparc est l'un des plus extraordinaires orateurs que j'aie jamais connus. Tout le monde sait d'ailleurs dans son diocèse que, lorsqu'il parle en public, beaucoup de personnes, peu ou point religieuses, vont l'écouter, tout simplement parce que, même abstraction faite des idées, un beau morceau d'éloquence est une chose agréable à entendre. La double commémoration qu'a faite Mgr Duparc de Dante et de saint Vincent de Paul a encore eu ce curieux caractère qu'elle a été improvisée. L'évêque de Quimper, en commençant sa belle et familière causerie, avait bien l'intention de célébrer Dante : mais non point « Monsieur Vincent ». Et les auditeurs attentifs n'ont pas eu de peine à saisir le moment précis du discours où un fait, qui venait de se produire à une autre séance, s'est brusquement présenté à la pensée de l'orateur qui s'en est emparé, avec un merveilleux à-propos, pour glorifier ensemble le grand poète italien et le grand saint français : tous deux apôtres et apôtres de la charité.

*
* *

De même que le discours de M. Henry Cochin à la réunion générale de la Société de Saint-Vincent de Paul a dignement clôturé les *Onoranze* françaises plus spécialement catholiques, de même l'*Union intellectuelle franco-italienne* a eu l'heureuse idée d'inviter, pour terminer l'année du centenaire, « M. le professeur Guido Mazzoni, du *R. Istituto di Studi superiori di Firenze, Senatore del Regno* », à faire à la Sorbonne trois conférences (1), en italien, sur trois figures du *Paradis* de Dante : Piccarda, Justinien et Cacciaguida.

Le choix des sujets était excellent : pour cela tout d'abord qu'ils sont empruntés au dernier Cantique. Je suis persuadé que ce ne sera pas l'un des résultats les moins féconds des fêtes jubilaires que d'avoir appris à beaucoup de Français que ce n'est pas seulement dans l'*Enfer* qu'il fallait aller chercher la plus sublime expression du génie de Dante, et que le *Purgatoire* et le *Paradis* méritaient notre étude au même titre que les trente-quatre premiers chants de la *Comédie* : bien plus, à ne voir exclusivement dans l'Alighieri que l'auteur de l'*Enfer*, on courait le risque de se faire une idée absolument fausse de sa physionomie. Faut-il rappeler les belles paroles, d'une touche si juste, de M. Maurice Barrès : « On dénature Dante quand on le fixe par une épithète saisissante dans une seule attitude. Le sombre Alighieri ! Qu'est-ce

nos lecteurs, cette phrase lumineuse : « Ce grand chrétien aurait voulu apprendre à chacun de nous, non seulement la charité pour les corps, mais aussi la charité pour les intelligences. » On ne saurait mieux synthétiser en quelques mots tout ce que doit représenter pour nous l'union de ces trois noms : Dante, saint Vincent de Paul, Frédéric Ozanam !

(1) 17, 19 et 22 décembre.

à dire ? Ceux-là peuvent se contenter de cette épithète qui se sont bornés à relire son *Enfer* et n'ont pas poussé plus loin. L'*Enfer* est sombre, certes, et Dante est en proie aux passions dévorantes. Il atteste les siècles qu'on lui fait injustice. Mais c'est bien mal regarder que de ne voir en lui que cet âpre profil... » Et encore : « Le *Paradis*, c'est la merveille. Dans aucune des parties de son poème, Dante ne se départit d'une façon tout à fait naturelle et humaine. Cet homme est tout imagination et il est tout réalité... Et plus il monte dans le surnaturel, plus il donne l'impression de la nature vraie. Béatrice n'est plus que le symbole de la théologie ; au même moment, elle a le geste, le tour de tête, le sourire, l'ironie d'une aimable fille... Le *Paradis* de Dante est un composé de splendeurs, d'harmonies et de vibrations éthérées. Il est à la fois le firmament des étoiles, le chœur céleste et puis la concorde qui régit toutes les âmes sauvées. Les apparences matérielles et les réalités morales y sont mêlées. Le *Paradis*, c'est l'exaltation du désir, de la volonté et de la contemplation, c'est le tourbillon des âmes emportées vers le moteur du monde (1)... »

Qu'on ne m'accuse point de citer trop souvent ce discours de M. Maurice Barrès à la Sorbonne ! Aucune page écrite au cours de l'année jubilaire n'a eu dans nos âmes une telle résonance. J'ai lu ou parcouru quelque cinquante livres, brochures et articles de revues et de journaux, publiés à l'occasion du Centenaire ; je n'ai relu que cette œuvre : elle est divinatrice ; elle nous fait pénétrer dans le génie de Dante plus profondément que tous les commentaires.

« Éternelle puissance d'Orphée ! Don magique de l'artiste ! Rien qu'avec des paroles, il attire, il réconcilie et construit. » Ce que M. Maurice Barrès disait de l'Alighieri s'applique aussi bien à lui-même : par le don magique de l'artiste, il nous a construit en quelques brèves pages la physionomie la plus puissante que l'on ait tracée de l'auteur de la *Comédie*.

M. Guido Mazzoni qui est un poète (2), — encore que M. Giovanni Papini ait affirmé le contraire avec une truculence bien divertissante (3), — et un critique d'une très vaste érudition, M. Guido Mazzoni, que la *Società dantesca italiana* avait officiellement délégué pour déposer solennellement en son nom, le 13 septembre, à la *Classense* de Ravenne, la nouvelle édition critique des œuvres de Dante, était, à tous ces points de vue, qualifié pour venir nous évoquer en France les temps héroïques de Cacciaguida ; le personnage, si important pour l'histoire des idées politiques de Dante, de l'empereur Justinien ; et surtout cette charmante, cette délicieuse, cette suave Piccarda Donati, la plus belle figure de femme de la *Comédie*, après Béatrice.

Que M. Maurice Barrès me permette à ce propos de former un souhait : qu'il relise le III^e chant du *Paradis* ; et puis que, méditant sur la destinée douloureuse de la moniale florentine, arrachée au cloître pour servir de jouet

(1) *Revue hebdomadaire*, 11 juin 1921, p. 206 et 211.

(2) *Poesia*, 5^e éd., Bologne, Zanichelli, 1913.

(3) *Stronature*, 4^e éd., p. 81, Florence, la Voce, 1918.

aux passions politiques, il nous crée un nouveau chef-d'œuvre : il n'y a point de thème au monde sur lequel il puisse mieux nous faire chanter sa divine musique que l'histoire de Piccarda :

*Fuor mi rapiron della dolce chiostra ;
E Dio si sa qual poi mia vita fusi (1).*

Ces vers nous rendent le son d'une âme qui se brise !

*
* *

Je voudrais revenir rapidement sur la question du voyage de Dante à Paris : elle a, pendant l'année jubilaire, passionné tout le monde : au moins en France. Il est d'ailleurs inutile, absolument, d'en souligner l'intérêt : pouvons-nous revendiquer l'honneur d'avoir, par nos maîtres du Moyen Âge, contribué dans une certaine mesure à la formation du génie de Dante ? On a vu, au dernier fascicule du *Bulletin*, que M. Charles Diehl, parlant au nom de l'Institut de France à l'inauguration de la *Classense*, avait répondu par une négation catégorique et relégué, avec sérénité, le voyage dantesque parmi les légendes.

Il ne faut pas trop s'en émouvoir. Le savant professeur d'histoire byzantine a reconnu, avec infiniment de bonne grâce, qu'il n'était pas un spécialiste des questions dantesques. Je le soupçonne quelque peu d'être un converti de son collègue, M. Henri Hauvette, avec qui il a fait le pèlerinage ravennate. M. H. Hauvette a d'illustres disciples : M. Raymond Poincaré, M. Charles Diehl ! Leur opinion s'abrite de son autorité : personne ne pense et ne répète plus sincèrement que moi qu'elle est très grande.

Je me disais cependant, en lisant (2) le discours de M. Ch. Diehl, que s'il avait eu, par hasard, pour compagnon de voyage M. Pierre de Nolhac, au lieu de M. Henri Hauvette, sa négation n'eût certainement pas été aussi formelle.

Car M. Pierre de Nolhac est absolument convaincu que Dante a fait le voyage parisien. Il a traité ce thème dans la charmante causerie qu'il a faite au *Circolo italiano* de Strasbourg : causerie dont je regrette infiniment de ne pouvoir donner au moins quelques extraits à nos lecteurs, mais elle n'a pas été rédigée.

Et la conviction de M. Pierre de Nolhac est si ardente qu'elle a même influencé M. Maurice Mignon. Chargé par M. Corrado Ricci, — et un meilleur choix ne pouvait être fait, — de rédiger l'article *Dante et la France* dans le volume que j'ai déjà signalé : *Dante, la vita, le opere, le grandi città dantesche, Dante e l'Europa* (3), M. M. Mignon avait conclu : « *A noi pare che nessuna delle ragioni messe avanti fin adesso per dimostrare l'andata di Dante in Francia regga ad un esame un po' serio... Non è affatto necessario*

(1) *Paradis*, III, 107-108.

(2) L'inauguration de la *Classense* ayant eu lieu à la même heure, le 13 septembre, que la séance internationale de San Francesco, je n'ai pu avoir le plaisir d'entendre M. Ch. Diehl.

(3) L'article de M. Maurice Mignon est écrit en italien : la parfaite connaissance que notre savant compatriote a de cette langue est un sujet d'admiration pour les Italiens eux-mêmes.

supporre che per tanto egli abbia varcati i confini della penisola ; e, fine a nuovo ordine, resta assai vicina al vero la conclusione netta di Arturo Farinelli : « Oltre i lidi d'Italia Dante non fu mai. » Puis, son article complètement écrit, il reçut de M. Pierre de Nolhac une lettre dont voici un passage : « Je tiens maintenant pour certain que Dante est venu à Paris. Les témoignages de Boccace, dont l'opinion a encore plus de poids en l'occurrence, ne sont nullement détruits par l'argumentation négative Farinelli-Hauvette. » M. Maurice Mignon ajouta alors en note, après avoir cité cet extrait : « *Tale pure il parere di Henry Cochin... Queste parole dell' illustre erudito (lettera da Parigi, 12 luglio 1921) ci obbligano una volta di più ad astenerci della recisa dichiarazione che Dante non sia stato a Parigi : riteniamo però poco probabile questo viaggio.* »

M. Maurice Mignon a été manifestement un peu ébranlé par l'autorité indiscutable de M. Pierre de Nolhac. Et que serait-ce, si, au lieu d'avoir reçu seulement une lettre, il avait, comme moi, entendu M. P. de Nolhac plaider de vive voix la cause du voyage parisien ? Avec quelle chaleur vraiment communicative, je dirais même avec quel enthousiasme, l'éminent érudit ne prend-il pas la défense de Boccace ! Le conteur italien, dont personne ne suspecte plus la bonne foi, s'est toujours renseigné avec un soin scrupuleux : et ici rien ne lui était plus facile ; son père et les amis de son père qui avaient longtemps séjourné à Paris pouvaient le documenter de première main. Et si Boccace en cette occurrence ne cite pas ses sources, c'est tout simplement qu'elles étaient banales, que le fait dont il s'agissait était bien connu de tous ceux qui l'entouraient.

Je me permis de risquer une objection : Boccace ne se contente pas de dire que Dante a fait le voyage de Paris ; il ajoute qu'il a passé en Angleterre (1). Mais personne aujourd'hui n'admet plus cette dernière excursion : « *This is extremely doubtful* », écrit M. Paget Toynbee (2), relatant aussi le témoignage tardif et à peu près sans valeur de Giovanni da Serravalle. Et alors, si on en est réduit à faire de sérieuses réserves lorsque Boccace nous parle du voyage anglais, pourquoi ajouter à son affirmation une foi entière lorsqu'il s'agit du séjour à Paris ?

M. P. de Nolhac écarte ce moyen. Il fait remarquer d'abord, et à raison, que les deux assertions de Boccace ne sont pas comparables. Le conteur italien affirme, en termes formels et à plusieurs reprises, que Dante a étudié chez nous. Il n'accorde à l'Angleterre qu'une très vague mention, dans une œuvre poétique, et en des termes fort ambigus. Étant admis « les habitudes d'esprit du Boccace latin, les à peu près de son style d'humaniste, — si net en florentin, — » rien ne nous démontre qu'il faille interpréter à coup sûr le « *serosque Britannos* », en comprenant que Dante est allé voir, chez eux, les habitants de la Grande-Bretagne. Cette vague expression peut tout simplement signifier, fort *grosso modo*, la mer du Nord.

(1) Dans le poème latin envoyé à Pétrarque avec la *Comédie*. Voir le texte dans le fascicule 3 du *Bulletin*, p. 189.

(2) Dante Alighieri, *his life and works*, 4^e éd., p. 93 ; Londres, Methuen, 1910.

J'ajoute que M. Paget Toynbee ne considère pas non plus qu'il soit nécessaire de conclure du « *serosque Britannos* » que Boccace a certainement voulu dire que Dante est allé à Angleterre. Ce n'est pour l'érudit anglais qu'une déduction que nous tirons de ces mots... à nos risques et périls : « *Some are inclined to believe, from a phrase in a latin poem addressed to Petrarch by Boccaccio, that Dante came in England* (1)... »

M. Henry Cochin n'a, lui non plus, qu'une confiance médiocre dans la précision du latin des humanistes, surtout, ajoute-t-il, « quand il s'agit d'expressions géographiques... Un passage de Pétrarque ferait penser qu'il a été en Espagne, ce qui est certainement faux. Et il ne parle pas de Prague et de Bâle sans se croire au Pôle nord. » M. H. Cochin conclut que l'argument que je tire du « *serosque Britannos* » garde une certaine force, mais n'est pas décisif.

M. Gabriel Maugain, professeur de langue et de littérature italiennes à l'Université de Strasbourg, se range aussi, au moins dans une large mesure, parmi les partisans du voyage. Il a bien voulu me faire l'honneur de m'écrire : « Votre article si documenté et si clair sur le voyage de Dante à Paris a particulièrement retenu mon attention. C'est qu'il discute un problème que je viens d'étudier et que je suis porté à résoudre en admettant que Dante est bien venu à Paris (2). »

Sous tous ces coups, mon scepticisme, — scepticisme relatif d'ailleurs, car s'il m'avait fallu absolument conclure, j'aurais accepté plutôt la thèse affirmative, — commençait à faiblir, lorsque je reçus une douche salutaire sous la forme d'une lettre adressée par M. Francesco Torraca à M. Henry Cochin (3) et que notre président a eu l'amabilité de me communiquer. Le professeur italien, qui est certainement l'un des meilleurs dantophiles d'aujourd'hui, l'un de ceux qui ont étudié avec le plus de soin et souvent avec le plus d'originalité les multiples questions que nous posent la vie et l'œuvre de Dante, y exprimait sans nuances son opinion sur le problème du voyage parisien : sa certitude est rigoureusement égale, et de signe contraire, à celle de M. Pierre de Nolhac : M. Francesco Torraca est sûr que le poète de la *Comédie* n'est jamais venu à Paris !

Décidément, on peut trouver sans peine toute la gamme des opinions chez les érudits. Et s'il me fallait aujourd'hui classer les *dantisti*, je les répartirais en six catégories : trois positives et trois négatives.

Il y a d'abord ceux qui affirment nettement que Dante est venu à Paris : je les désigne par le sigle + 3.

(1) *Ibid.*, p. 92.

(2) Dans la *Revue de France* du 1^{er} décembre 1921, M. Gabriel Maugain a publié sur la question du voyage de Dante à Paris un article que j'ai connu trop tard pour pouvoir l'utiliser. Je le regrette très vivement.

(3) A propos de l'étude de M. Henry Cochin sur la même question publiée dans l'*Annuaire de la Société de l'Histoire de France* ; cf. *Bulletin*, fascicule 3, p. 191. — Un argument nouveau, quoique assez faible, en faveur de la solution affirmative, peut être tiré de la version adoptée dans l'édition critique de la *Società dantesca* au vers 63 du chant XXIII de l'*Enfer* : *Clugni* (Cluny).

Puis ceux, tel M. Henry Cochin, qui considèrent cette solution comme extrêmement probable, tout en laissant au doute une certaine place : + 2.

Ensuite, ceux qui hésitent, mais qui jugent cependant que les raisons positives sont un peu plus fortes que les négatives : + 1.

Mettez alors en regard les trois catégories de ceux qui soutiennent, avec une force variable, que Dante n'a jamais mis les pieds à Paris : — 3 (M. F. Torraca, par exemple) ; — 2 (M. Maurice Mignon) ; — 1. Et peut-être faudrait-il encore faire une septième catégorie pour ceux qui, avec un scepticisme absolu, jugent le problème insoluble dans l'état actuel de nos connaissances : nous les désignerons par le sigle 0.

+ 3 ; + 2 ; + 1 ; 0 ; — 1 ; — 2 ; — 3.

Voilà un jeu divertissant pour les trop longues soirées : répartir les dantophiles entre ces sept catégories. Mais on va m'accuser de manquer de sérieux !

*
* *

On pouvait lire récemment dans un journal de l'ouest (1), sous le titre de *Lettre de Paris* :

On signale la présence à Paris, dans un grand restaurant, d'un garçon pas ordinaire qui saurait le Dante par cœur et qui, entre un potage de soles farcies et des crêtes de coq en pagode au vin de champagne, peut réciter n'importe quel tercet de l'*Enfer*. Quel piment ! Et comme on voudrait être de ces nouveaux riches qui, tout en dégustant une lotte du lac de Genève à la vestale, ou des beignets de blanc manger, ou seulement de l'oie à la carnagnole, peuvent se payer le luxe d'entendre le Dante leur crier, par delà sa tombe :

La fraude — dont toute conscience sent le remords — peut être employée par l'homme soit envers celui qui lui donne sa confiance,

Soit envers celui qui ne la lui donne point.

C'est pourquoi, dans le cercle second prennent leur gîte les ruffians, les changeurs infidèles, les commerçants malhonnêtes et autres ordures.

Pour ceux qui aiment les émotins fortes, il est de fait qu'il doit y avoir une secrète volupté à fréquenter ce garçon. Jadis, jeune homme à la recherche d'une situation, je me souviens de n'avoir pu me défendre d'un certain frisson en apprenant que le cocher qui me conduisait était un docteur en droit qui n'avait pas réussi. Mais, comme il doit être plus prenant, quand on est adultère, simoniaque, hérésiarque, séducteur, traître, conseiller félon, fabricant de fausse monnaie ou plus simplement propriétaire ou fabricant d'obus, de demander négligemment au garçon qui vous verse le Corton ou le Mercurey : « Dites-moi, mon brave, qu'est-ce qui se passe dans la cinquième bolge du huitième cercle ? » et d'écouter la réponse :

Il est dans l'Enfer un lieu dit Malebolge tout fait de pierre et d'une couleur de fer,

Comme la ceinture de route qui l'enveloppe à son entour,

De part et d'autre, sur le fond rocheux et noirâtre de la fosse, je vis des démons cornus, armés de grands fouets, qui battaient cruellement les damnés par derrière, en se disant : « bientôt ce sera mon tour ».

Il paraît, d'ailleurs, que le restaurant ne désemplit pas.

L'« humble dantophile (2) » n'est point un personnage nouveau. Nous connaissons déjà la gondolier dantophile, le geôlier dantophile, voire même

(1) *Dépêche de Brest*, 11 décembre 1921.

(2) C'est le titre d'un article de M. A. di Scanno, *Fanfulla della Domenica*, 11 février 1906.
— Cf. pour tout ce qui suit Paolo Bellezza, *Curiosità dantesche*, p. 7 et suiv. ; Milan, 1913.

le brigand dantophile. Le garçon de restaurant dantophile complètera heureusement la collection de ces originaux, si aimables parfois et si spirituels.

On sait qu'Antonio Maschio, le « *gondoliere dantista* », qui fut aux dernières années de sa vie portier du lycée Marco Foscarini de Venise, s'était acquis une véritable célébrité. Non seulement il connaissait admirablement le poème de Dante, mais il l'avait encore illustré par des conférences et il avait publié un volume de *Pensieri e chiose sulla Divina Commedia* (1). Il avait en particulier découvert une théorie ingénieuse pour expliquer la fameuse énigme du *piè fermo*. Il démontrait, je ne sais d'ailleurs par quelles acrobaties, que ce vers exaspérant ne se rapportait pas du tout à la démarche de Dante, — comme on l'admet en général, sous réserve de se disputer « ferme » sur le mode de cette démarche, — mais bien à la nature du terrain où se passe l'action : il était sablonneux et le pied du voyageur y enfonçait !

Le geôlier dantophile, dont la silhouette fut tracée avec beaucoup de verve par M. Domenico Ciampoli (2), était encore plus divertissant. Il appelait le directeur de la prison :

L'imperador del doloroso regno (3).

Au nouveau pensionnaire qui lui arrivait il citait, en manière de consolation, le

Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate (4) ;

et, si d'aventure le malheureux affirmait son innocence, un dur et sec :

Non è senza cagion l'andare al cupo (5)

lui montrait immédiatement que son geôlier n'était pas dupe de protestations aussi banales. La libération d'un prisonnier était enfin saluée par le derniers vers de l'*Enfer* :

E quindi uscimmo a riveder le stelle.

Quant au brigand dantophile, Salomone, son admiration pour Dante n'avait d'égale que celle qu'il avait vouée au Tasse, et, après avoir fait dix ans de galères, il émaillait encore de citations empruntées à la *Comédie* le récit de son retour parmi les siens :

Ben se' crudel se tu già non ti duoli (6).

Le garçon de restaurant sera donc en belle compagnie ; et il ajoutera la poésie des fourneaux à celle du bain et de la gondole. Il pourra d'ailleurs s'offrir le luxe de se payer royalement la tête de ses clients et, s'il assimile les nouveaux riches aux *barattieri*, cela nous démontre qu'il ne s'en prive

(1) Venise, 1879. — Cf. G. Bianchini, *Il gondoliere dantista*, Venise, 1897.

(2) *In prigione* ; *Illustrazione italiana*, 1892.

(3) *Enfer*, XXXIV, 28.

(4) *Ibid.*, III, 9.

(5) *Ibid.*, VII, 10.

(6) *Ibid.*, XXXIII, 40.

pas : il aït bien ; n'ayons pas trop d'indulgence pour ceux qui ne voient dans la *Divine Comédie* qu'une sorte de sauce à la florentine et qui n'établissent pas de différence très sensible entre une citation de Dante et une citation de Landru !

Mais l'article de journal que je viens de rapporter nous offre encore d'autres curiosités que la silhouette du garçon de restaurant dantophile. Relisez plutôt : « Comme il doit être plus prenant, quand on est adultère, simoniaque, hérésiarque, séducteur, traître, conseiller félon, fabricant de fausse monnaie, ou plus simplement propriétaire ou fabricant d'obus, de demander négligemment au garçon, etc., etc. » Alors, on rencontre aujourd'hui des simoniaques et des hérésiarques dans les restaurants parisiens à la mode ?

Et qui aurait jamais cru que « les démons cornus, armés de grands fouets, battaient cruellement les damnés par derrière (1), *en se disant* : « *bientôt ce sera mon tour* » ?

Le garçon de restaurant dantophile se mêle-t-il aussi de corriger la *Comédie*, ce en quoi d'ailleurs il serait bien excusable ? Ou bien est-ce l'auteur de l'article (2) qui a fait une confusion, et les mots : *en se disant* : « *bientôt ce sera mon tour* », ne doivent-ils pas se rapporter tout simplement aux hérésiarques, aux simoniaques et aux fabricants d'obus, qui *écoutent la réponse* du garçon... *en se disant*, etc. ?

Enfin, je n'ai pas appris sans satisfaction que le garçon de restaurant fait émigrer dans la cinquième bolge les diables qui jusqu'ici se contentaient d'habiter la première. Je pense que Malacoda a, lui aussi, déménagé et que Barbariccia s'en est allé jouer de la trompette sur les glaces du Cocyte. Et ainsi nous aurons une petite *Comédie* retouchée, à l'usage des gens du monde et des simoniaques et hérésiarques de Paris ! A moins que ce ne soit le journaliste qui ait tout bouleversé : ce qui n'est pas une hypothèse complètement absurde.

*
* *

Et maintenant, il faut que j'aborde d'une plume courageuse la masse énorme, hérissée, terrifiante des publications dantesques :

Ed io, ch' avea d'orror la testa cinta... ! (3)

Qu'on me permette au moins de déclarer nettement que je ne vise point à dresser ici une bibliographie complète des travaux dont le centenaire a été l'occasion : cela m'est tout à fait impossible et puis, tout de même, ce serait trop ennuyeux !

Songez que les Lettons s'en sont mêlés ! Il a paru à la fin d'octobre, à Riga, un livre d'études sur Dante, publié par un Comité fondé pour la com-

(1) *Enfer*, XVIII, 34-36.

(2) Voir le *prote*.

(3) *Enfer*, III, 31.

mémoration du poète. Il comprend une traduction en lithuanien d'une partie de l'*Enfer* et les études suivantes : Dr M. Walters, *Dante* ; prof. J. Lautenbach, *Le origini della letteratura nazionale italiana* ; prof. A. Spekke, *Les visionnaires du Moyen Age et Dante* ; prof. K. Strauberg, *Virgile et Dante* ; prof. P. Smidt, *le siècle de Dante en Orient* ; prof. K. Disler, *Dante penseur politique* ; J. Vecazel, *Dante et la Divine Comédie* ; Dr P. Salit, *Dante, homme, poète, philosophe*. Je ne puis que féliciter chaleureusement le Comité letton de son initiative et me réjouir de voir Dante célébré aux bords de la Baltique : mais on comprendra sans peine que j'ai de bonnes raisons pour ne point me mêler de juger un livre lithuanien !

Le numéro spécial entièrement consacré à Dante par la *Nouvelle Revue d'Italie* (1), — numéro que j'ai déjà signalé dans le dernier fascicule du *Bulletin*, — mérite une mention toute particulière. C'est l'une des manifestations les plus originales du Jubilé de Dante, car cette série d'études est due à la collaboration des meilleurs dantophiles d'Italie (2) et, — à une exception près, — de France.

Le recueil débute par un article de M. Pompeo Molmenti sur *la première édition de la Divine Comédie*. Elle parut le 11 avril 1472, à Foligno, et c'est probablement le premier livre italien imprimé en Italie. Elle est due à la collaboration de Jean Numeister de Cologne, qui fut l'élève de Gutenberg à Mayence, et d'Emiliano Orfini de Foligno, graveur et monnayeur, qui s'était associé le maître allemand et qui joua sans doute « le noble rôle de celui qui prend sur lui le soin de l'édition, travail difficile et laborieux quand il s'agit d'une édition comme celle du *Dante*, qui n'avait encore jamais été tentée ». M. Pompeo Molmenti discute avec beaucoup de sagacité les nombreux problèmes que pose à notre curiosité l'*explicit* obscur de cet incunable, vénérable à tous les points de vue, dont on connaît vingt-sept exemplaires.

Le comte G. L. Passerini, directeur de l'excellent *Nuovo giornale dantesco* que j'ai déjà eu l'occasion de citer plusieurs fois, reprend la fameuse question tant et si ardemment débattue de savoir si le *Fiore* doit, oui ou non, être attribué à Dante. On sait que cette hypothèse, émise d'abord par M. Ferdinand Castets et accueillie assez fraîchement par les érudits, a aujourd'hui gagné de nombreux partisans : à tel point que la question s'est très sérieusement posée à la *Società dantesca italiana* de savoir si l'on admettrait ou n'admettrait point le *Fiore* dans l'édition critique des œuvres de Dante. La Commission de la docte Compagnie s'est, si je ne me trompe, partagée sur la solution à donner à ce problème : il fallait s'y attendre ; mais la difficulté a été très élégamment tournée : le poème litigieux sera publié en appendice, par les soins de M. E. G. Parodi, en un volume à part, imprimé dans le même format et les mêmes caractères que l'ouvrage principal. Quant à l'opinion du comte G. L. Passerini, elle est — et combien je comprends le savant dantophile ! — infiniment prudente : « Je n'ai jamais bien sérieuse-

(1) Septembre-octobre. La *Nouvelle Revue d'Italie* paraît à Rome chez Formiggini et à Paris à la librairie Champion, 5, quai Malaquais ; prix de l'abonnement annuel : 30 francs.

(2) Tous les articles sont publiés en français ; quelques uns ont été traduits de l'italien.

ment cru que le *Fiore* fût de Dante. Mais depuis que j'ai relu l'étude de M. Mazzoni, et après avoir médité le sonnet de l'Alighieri à Betto Brunelleschi (1), je commence à douter très fort de mon incrédulité... » En somme, une énigme de plus, à ajouter à celle du voyage de Paris et... à quelques autres : dont celle des « soupes » que nous retrouverons tout à l'heure.

M. Albert Valentin, chargé de cours à l'Université de Grenoble, sous le titre de la *musique dans les vers de Dante*, publie quelques brèves et ingénieuses remarques sur la part que le poète de la *Comédie* fait à l'harmonie des sons, considérée comme mode d'expression de la pensée ou du sentiment.

MM. Émile Ripert et André Pératé ont traduit l'un et l'autre la *Comédie* en vers de dix syllabes non rimés. Et ils ont donné à la *Nouvelle Revue d'Italie* deux fragments importants de leur œuvre : les chants III et IV de l'*Enfer* pour M. Émile Ripert ; les chants IV et V pour M. André Pératé. D'où une partie commune : le chant IV. La comparaison des deux manières est très intéressante à établir : très instructive même en face du texte. J'ai passé quelques heures vraiment agréables à la faire minutieusement. Mais comme mes remarques seraient longues, et ennuyeuses, et peu originales, il me paraît inutile d'y insister. Je recommande simplement ce petit travail : c'est une bonne leçon d'art (2).

M. Henri Hauvette s'attaque, avec sa vigueur attachante et originale (3), à la fameuse énigme des païens sauvés. En admettant que l'on puisse considérer comme réglée, — et c'est tout à fait mon avis, — la question de Trajan, restent Caton, Stace et Riphée : sauvés tous les trois, alors que Virgile est irrémédiablement écarté du ciel ! M. H. Hauvette passe sur la question de Caton, qui n'est pas le sujet même de son étude, — puisque ce custode de la plage de l'Antipurgatoire a une situation toute spéciale, — et explique de la manière suivante le salut de Stace et de Riphée, et la damnation de Virgile : « La *Divine Comédie* est le fruit d'une conception initiale qui s'est développée, enrichie peu à peu de vues nouvelles et d'épisodes imprévus, par une série de conceptions accessoires, que le poète n'avait pas envisagées dès le début. Dans cette hypothèse, qui s'appuie sur bien d'autres considérations de détail, la conception initiale, exposée dans les deux premiers chants de l'*Enfer*, plaçait Virgile dans le Limbe sans espoir de salut, et cette situation était confirmée avec éclat par le célèbre chant IV, ou plutôt par toute la première *Cantica*. Lorsqu'ensuite l'idée vint à Dante d'appeler quelques païens d'élite au salut éternel — dès le début du *Purgatoire*, avec Caton — il était trop tard ; le sort de Virgile était réglé ; il n'y avait plus à y revenir. » En somme Stace et Riphée, reflets, plus ou moins pâles, du poète de l'*Énéide*,

(1) Sonnet XCIX de l'édition critique. p. 102.

(2) Dans le numéro de décembre du *Bulletin de Notre-Dame de Provence*, dont j'ai eu souvent l'occasion de parler, M. le chanoine Richaud, aumônier du lycée de Digne, commence la publication d'une traduction en provençal de fragments de la *Comédie* ; je regrette que mon ignorance m'oblige à m'abstenir de toute appréciation.

(3) Je fais allusion à l'étude critique de M. Vittorio Cian parue dans le *Giornale storico della letteratura italiana*, LXXV, p. 274, sur l'article de M. H. Hauvette : *Io dico seguitando*, des *Études italiennes*, avril-juillet 1919.

n'ont été sauvés que parce que lui-même ne pouvait pas l'être : c'est comme une fiche de consolation que Dante s'est donnée.

J'aurais bien à cette théorie subtile quelques timides objections à présenter : timides, parce que, si je ne suis pas absolument persuadé que M. H. Hauvette ait raison, je le suis encore bien moins qu'il ait tort : mon scepticisme, en pareille matière, est difficile à ébranler.

Et d'abord M. H. Hauvette est-il sûr que nous connaissions toutes les données du problème ? Qu'un jour ou l'autre, il n'arrivera pas à ce sympathique Stace et à ce Riphée un peu falot la même aventure qu'à Manfred ou à Buonconte da Montefeltro ? Qu'on ne nous exhamera pas un vénérable texte, maintenant ignoré, et que l'on ne démontrera pas que c'est la source où Dante s'est inspiré ? Un thème vulgaire ou banal que son génie a transformé !

Et puis, ce qui est le plus grave, M. H. Hauvette est-il bien sûr que Virgile soit, dans la pensée de l'auteur de la *Comédie*, chassé du ciel sans rémission ? Le savant professeur de la Sorbonne connaît certainement mieux que moi la bibliographie du sujet ; et je ne lui apprendrai absolument rien en lui rappelant que d'excellents critiques ont admis que Dante pouvait très bien avoir eu l'intention de sauver Virgile. Il y a un argument qui m'a toujours paru très fort, c'est celui que l'on peut tirer des paroles de Béatrice :

*Quando sarò dinanzi al Signor mio,
Di te mi loderò sovente a lui (1).*

A quoi bon, si le sort de Virgile est réglé pour l'éternité ? Que lui importe que Béatrice fasse ses louanges devant le trône du Seigneur, s'il ne doit en tirer aucun avantage ? J'ai été condamné à la prison à perpétuité : ce sera pour moi un maigre soulagement d'apprendre que l'on m'a présenté à mon juge comme un homme serviable, si je ne puis compter sur la plus petite rémission ! De ces vers sibyllins de Béatrice, M. H. Hauvette veut-il me permettre de lui rappeler le commentaire donné par M. Francesco Torraca : « *Premio inestimabile per Virgilio, e forse contenente un' arcana promessa (2)?* » Et si cette promesse secrète existe, comme l'admet, plus ou moins expressément, le professeur italien, est-ce que la théorie tout entière de M. H. Hauvette ne risque pas d'en éprouver quelque dommage ?

Mais je discute pour discuter, parce que c'est amusant, pour le plaisir ; et je n'ai pas besoin de dire que l'article de M. H. Hauvette, encore que ses conclusions me semblent appeler quelques réserves, est à tous les points de vue excellent, précisément parce qu'il nous force à réfléchir, à réagir, à examiner de plus près certains problèmes, parce qu'il attire enfin notre attention sur ce que l'auteur appelle, en termes si heureux, « la mélancolie avec laquelle le chanfre d'Enée envisage la condamnation qui le prive à tout jamais de l'espoir de voir Dieu. »

Je regrette de n'avoir pas assez de place pour pouvoir étudier en détail

(1) *Enfer*, II, 73-74.

(2) 4^e éd., p. 14 ; Milan, Albrighi, Segati, 1920.

le bref article de M. Guido Mazzoni sur « la vengeance de Dieu qui ne craint point les soupes (1) ». C'est un des plus beaux casse-tête de la *Comédie* : d'autant plus qu'il est enchassé dans la prédiction, par elle-même déjà bien obscure, du *Cinquecento diece e cinque*. Ah ! si la nouvelle solution a un défaut, ce n'est certes pas celui de manquer d'originalité. Oyez plutôt : « Aussi y a-t-il lieu de paraphraser comme suit le trait lancé par le poète : « Quiconque se sent responsable des conditions actuelles de l'Église du Christ peut être sûr que les faux serments n'arrêtent jamais la justice du Dieu qui punit, ces serments fussent-ils même ceux que, par un vilain simulacre de la Cène sacrée, un roi de France ferait avec ses courtisans en trempant le pain dans le vin et en mangeant, tandis qu'on jurerait d'être absolument pur de n'importe quelle secrète idée de trahison. »

Que M. Guido Mazzoni commence par nous démontrer que l'usage auquel il fait allusion existait réellement et surtout que Dante a pu le connaître ! Jusque-là, je préférerais toujours ou avouer qu'au vers des « soupes » je n'entends rien, ou admettre une des explications infiniment plus plausibles de M. Guido Giani (2) ou de M. Domenico Guerri (3).

De *l'hommage de la France à Ravenne*, qui est le discours de M. Ch. Diehl à la *Classense*, j'ai déjà parlé dans le dernier fascicule du *Bulletin* ; je n'y reviens donc pas. Je ne puis que signaler les articles suivants : Michele Scherillo, *Dante et Folquet de Marseille* ; — G. Bourgin, le *Centenaire de Dante en Angleterre* (le titre est trop vaste : parler du centenaire de Dante en Angleterre sans même prononcer le nom de M. Paget Toynbee me paraît une erreur) ; — E. Jordan, *Dante et l'idée de « virtù »* (très intéressantes remarques sur le type, conçu par l'auteur du *Monarchia*, du citoyen antique) ; — Pierre Ronzy, *Bellarmin et Dante* ; — Paul Hazard, *Dante poète mondial* (« l'humanité, écrit l'auteur, déchirée [par la guerre,] a retrouvé pour la première fois [au tombeau de Dante,] une occasion de s'unir. Elle a été heureuse, pour ainsi dire, de pouvoir professer un culte qui ne fût troublé ni par les haines encore vivaces, ni par les souvenirs encore douloureux. Dante n'est point matière aux passions du présent ; en entrant dans son temple, même les peuples ennemis ont déposé leurs rancunes... » Je ne suis pas tout à fait de cet avis : j'ai la plus vive admiration pour le jeune et vigoureux talent de M. Paul Hazard (4) ; mais je crains que cette fois il n'ait été victime d'une généreuse illusion ; il est vrai que ce n'a jamais été un défaut d'avoir des illusions !) — Gustave Soulier, *l'inspiration dantesque dans l'art français* (article illustré) ; — Arnaldo Bonaventura, *Dante et la musique* ; — Corrado Ricci, *Femmes des Polenta à Bologne* ; — Flaminio

(1) *Purgatoire*, XXXIII, 36.

(2) *Giornale dantesco*, XXIII, p. 53.

(3) *Bullettino della società dantesca italiana*, 1919, XXVI, p. 149.

(4) Je rappelle à ce propos que M. Paul Hazard dirige avec M. F. Baldensperger la nouvelle *Revue de littérature comparée* qui a publié, en 1921, de très nombreux articles sur Dante, notamment un article de M. F. Baldensperger sur *l'énigré Gourbillon, traducteur de Dante*, (la traduction dont il s'agit, en vers, fut publiée en 1831 ; elle ne comprend que le premier cantique).

Pellegrini, l'allégorie du « *Nobile castello* » dans les *Limbes dantesques* ; — Francesco Flamini, la conception poétique de la *Divine Comédie* ; — Giannina Franciosi, *Religion et mysticisme au temps de Dante*, — Jules Gay, *Quelques réflexions sur Dante, son temps, son influence* ; — Arturo Farinelli, *A propos de Dante e la Francia* ; — E. G. Parodi, *Au sujet de la lettre du Frère Ilario*, (contre l'authenticité naturellement, mais avec cette conclusion qui est à noter : « Il est pour nous tout aussi probable que le mystérieux et, j'ose le dire, inoubliable Frère Ilario a, non pas inventé, mais élaboré des traditions et des données plus ou moins anciennes, mais concentrées vers l'année 1315 : et peut-être aussi des souvenirs personnels. »)

M. Henry Cochin nous conte, toujours dans le même numéro de la *Nouvelle Revue d'Italie*, un charmant apologue qu'il tient d'« un vieil ami, fervent humaniste et homme d'esprit : un jour, à la gare de Mantoue, comme la chaleur était extrême, il monta pour gagner la ville dans l'unique voiture de louage qui se trouvait là, et y fit place, par politesse, à deux voyageurs d'aspect fort distingué qui arrivaient en même temps que lui. Ils se nommèrent, comme il convenait : « *Virgilius Maro, Dante Alighieri !* » Mon ami en resta confus ! Cependant la conversation s'engagea. Elle allait au mieux avec Virgile ; on parlait de Rome et de politique. Avec Dante, c'est à peine si l'on trouvait un mot à dire. » Et M. H. Cochin de conclure : « Aujourd'hui il me semble que nous avons bien plus à dire à Dante qu'à Virgile même », et de nous montrer comment nous avons aujourd'hui dépassé le Dante romantique et comment c'est au *Purgatoire* et au *Paradis* que le poète nous semble désormais le plus profondément humain et le plus près de nous : « Plus il pousse Béatrice vers l'allégorie surnaturelle et plus il nous la rend naturelle ! » Nous nous sentons à notre époque invinciblement entraînés vers le poète de la *Comédie*, non pas seulement par l'admiration ou par la curiosité, mais par une large sympathie humaine, pour mieux dire : par l'amour. Idée féconde et qu'on ne saurait trop méditer, car seule elle peut nous aider à pénétrer, dans une certaine mesure, jusqu'à ces profondeurs mystérieuses de l'âme de Dante où s'est élaboré son génie !

Et voici enfin, pour achever de rendre compte de ce volume si riche et si varié, le bref article, *A propos du centenaire dantesque*, de l'érudit que l'on pourrait appeler le maître de chœur, M. Maurice Mignon : c'est lui qui a si intelligemment coordonné dans un même but tous ces efforts, demandant des vers aux poètes, des discussions techniques aux érudits, des commentaires à chaque spécialiste, des études d'art aux artistes, et sachant même découvrir, dans un coin perdu de Bretagne, un pauvre diable de chroniqueur qui ne pouvait, égaré parmi tant de vrais savants, donner que sa bonne volonté !

Après avoir fait une série de cours et de conférences sur l'œuvre de Dante : à l'Université de Gênes, *la culture dantesque en France* ; — au cercle Rome-Paris, *Dante et la France* ; — à Bologne, *Dante dans la littérature française* ; — à l'Institut français de Florence, *la France dans la Divine Comédie* ; après avoir prononcé le discours de Pratovecchio auquel j'ai déjà fait allusion (1) ;

(1) M. Maurice Mignon en publie le texte en note dans la *Nouvelle Revue d'Italie*, p. 190.

pris la parole à Aix ; écrit de nombreux articles de revues (1) et de journaux ; préparé l'édition spéciale de la *Nouvelle Revue d'Italie* (2) ; après avoir enfin donné de son inlassable activité, qu'il met si intelligemment au service de la cause franco-italienne, mille autres preuves, M. Maurice Mignon méritait bien l'honneur qui lui a été fait d'aller porter près du tombeau de Dante, au petit musée de San Francesco, la reproduction de la Madone du Louvre qui très vraisemblablement ornait autrefois l'antique oratoire (3) : c'était un don du gouvernement français à la ville de Ravenne, don auquel MM. Corrado Ricci et S. Muratori ont fait le plus aimable accueil (4).

M. Maurice Mignon est au premier rang de ceux qui, pendant l'année du Centenaire, ont bien mérité et de Dante, et de la France, et de l'Italie. Nul n'était mieux qualifié que lui pour venir placer, au nom de notre pays, à côté du sépulcre où reposent les os du poète l'image de la Vierge qui si longtemps les protégea.

Le 27 novembre, au *Municipio* de Ravenne, en présence du maire et des autorités, M. Maurice Mignon a remis à la ville un exemplaire de l'édition de luxe de la *Nouvelle Revue d'Italie*, en prononçant un discours en italien où il a raconté l'histoire de ce recueil qui, a-t-il dit : « *fu da tre anni, o Signori, oggetto delle mie cure, e, offrendovelo oggi, sento di darvi una parte del mio pensiero e del mio cuore,* » et où il a cité les beaux vers de Pierre de Nolhac :

*Roi des poètes, Dante, et l'unique poète !
Comme eux je suis venu vers ton seuil adoré...*

*Toi qui t'offres à tous sans compter tes bienfaits,
Je te loue à mon tour pour ceux que tu m'as faits ;
J'ai baigné mon esprit aux flots de ton rivage,*

(1) Notamment dans la *Revue bleue*, 15 octobre.

(2) Une seconde édition doit encore être publiée qui comprendra des articles de MM. G. Gabrieli, F. Angelitti, L. Dorez, B. Grangier, etc.

(3) Voir sur cette question que je ne puis aborder ici la nouvelle — et très belle — édition, publiée à l'occasion du centenaire, du livre classique de M. Corrado Ricci, *L'ultimo rifugio di Dante*, p. 327 ; Milan, Hoepli, 1921.

(4) Mais il y a tout de même des gens qui ont l'esprit mal fait ; lisez plutôt cet article publié par le *Tempo* du 10 décembre sous le titre significatif *Munificenza francese* :

Il Governo francese in occasione del Secentenario dantesco, volendo fare un dono a Ravenna, si è ricordato della Madonna che già proteggeva il sepolcro del Poeta latino.

Appena ricevuto quest'annuncio, per la singolare solennità della ricorrenza abbiamo pensato subito che il Governo francese rimandasse a Ravenna la stessa effigie marmorea. Ora sappiamo che in questi giorni Maurice Mignon in persona, addetto all'Ambasciata di Roma e professore alla Sorbona, si è recato nella città romagnola per consegnare ufficialmente, a nome del proprio governo... il calco in gesso della Madonna.

Per verità il dono francese è indirizzato al Museo dantesco e non al Tempietto. Ci sembra, tuttavia, che dal momento che il Governo della Nazione sorella ha inteso di fare un bel gesto a nostro riguardo, per onorare la memoria del Poeta e la città che ne ospita le ceneri, poteva farlo compiuto : rinviare a Ravenna l'originale. La Madonna che al Louvre non aggiunge nulla, molto invece avrebbe potuto significare in Ravenna.

Il gesso mandato non farà che rinnovare la nostalgia per la Madonna perduta.

*J'ai rafraîchi mon cœur en ton onde, qui fuit
Comme un grand fleuve obscur qu'on traverse à la nage
Vers des bords incertains et perdus dans la nuit (1).*

Dans les revues et les journaux français de nombreux articles paraissent encore ; je citerai : H. Couget, *Le jubilé de Boniface VIII et la conversion de Dante*, dans la *Revue apologetique* (2) ; M. le chanoine Couget, curé de Saint-Roch, avait été désigné, dès l'origine, par S. Ém. le cardinal Amette, pour organiser la participation des catholiques de France au Jubilé ; il s'est consacré à cette tâche avec beaucoup de zèle, secondant avec une grande intelligence les efforts de M. Henry Cochin ; aujourd'hui il a voulu prouver par cette contribution, qui n'a que le défaut d'être trop brève, qu'il avait de l'œuvre du poète et de sa signification symbolique une profonde et exacte connaissance ; — Pierre de Nolhac, *L'année dantesque en France*, dans le *Journal des Débats* (3) ; c'est prodigieux ce que dans ce feuillet, pourtant de maigres dimensions, M. Pierre de Nolhac a su faire tenir de renseignements précis et de jugements sûrs : avec cette seule réserve que parmi ces jugements il y en a un qui est marqué au coin d'une indulgence excessive ; — Jean-Pierre Altermann, *La nouvelle rencontre de Dante et de saint Dominique*, dans la *Revue des Jeunes* (4) ; — Gabriel Blanc, *Béatrice et les troubadours provençaux*, dans le *Bulletin de Notre-Dame de Provence* (5), qui, au cours de l'année jubilaire, s'est très heureusement distingué par les nombreux articles dantesques qu'il a publiés ; — Geneviève Bianquis, *L'influence de Dante sur la littérature allemande*, dans le *Bulletin italien* (6) (F. Schlegel, Goethe, Conrad-Ferdinand Meyer, traducteurs et commentateurs) ; — une étude de M. Georges Goyau, publiée dans un petit volume où beaucoup de dantophiles ne songeront pas sans doute à aller la chercher, ce en quoi ils auront tort : la délicieuse *Sainte Lucie* de la collection *l'Art et les Saints* (7) ; etc...

A Montpellier, Son Ém. le cardinal de Cabrières, de regrettée mémoire, a tracé à « traits larges et sûrs un parallèle entre Dante et Mistral, en évoquant la vision de leurs œuvres à travers les deux héroïnes filles de leur esprit, Béatrice et Mireille (8)... » ; et M. Henri Hauvette a pris la parole, devant un public très nombreux, dans la grande salle de l'Université ; — à Limoges, plusieurs conférences ont été faites sur la *Comédie* par M. le chanoine A. Du-blanchy, directeur de l'école Montalembert ; — à Grenoble, à Toulon, à Avignon, à Marseille, etc., de très nombreuses conférences ont encore eu lieu...

(1) *Poèmes de France et d'Italie*, 3^e éd., p. 213 ; Paris, Calmann-Lévy, 1905.

(2) 15 janvier 1922.

(3) 27 décembre 1921.

(4) 10 décembre 1921.

(5) Janvier 1922.

(6) Juillet-septembre et octobre-décembre 1921.

(7) Paris, Laurens.

(8) André Vincent, *Un septenaire de Mistral* dans les *Lettres* du 1^{er} janvier 1922.

M. le chanoine Henri Blandin, aumônier d'Amiens, a apporté l'hommage de la Picardie à Dante sous la forme d'une belle pièce de vers d'une noble inspiration.

Et il me faut clore cette partie de ma chronique, consacrée à la France, sans pouvoir rendre compte, comme je l'aurais désiré, du plus bel hommage qu'apportera notre pays à la tombe du Florentin : je veux dire cette traduction de la *Divine Comédie*, par M. André Pératé, ornée de gravures sur bois de M. Jacques Beltrand, d'après les dessins de Sandro Botticelli, qui a déjà été signalée dans le *Bulletin* (1).

C'est une pure merveille, disent les connaisseurs qui ont pu admirer ce chef-d'œuvre, et un véritable événement artistique. Sur les photographies, les dessins de Botticelli se voient à peine, du moins en certaines de leurs parties. On aura dans ce livre magnifique l'interprétation d'un des plus illustres graveurs sur bois de notre époque, d'un homme d'un goût très sûr et qui s'est admirablement assimilé la technique de ses prédécesseurs de la Renaissance.

Nos lecteurs connaissent déjà, par le fragment qui a été publié ici même (2), cette admirable traduction de M. A. Pératé, œuvre d'un érudit et d'un poète, qui fait passer dans notre langue le rythme et la beauté puissante de l'original ; qui supporte la comparaison : ce qui est une gageure...

Le texte et l'illustration seront en pure harmonie : la *Comédie* de Dante, interprétée par Sandro Botticelli, Jacques Beltrand et André Pératé, restera une des plus belles œuvres de l'art du Quattrocento florentin et de notre ^{xx}e siècle.

*
* *

S'il ne m'est pas possible, et pour plusieurs raisons, de signaler ici les différentes publications allemandes qui ont paru à l'occasion du centenaire, il en est une qu'il faut au moins citer, c'est la reproduction totale qui vient d'être faite par le Dr W. Bode des célèbres dessins de Sandro Botticelli (3). On connaît l'histoire du manuscrit. Signalé par l'« *anonimo Gaddiano* », Waagen le retrouva dans la collection du duc Hamilton d'où il passa au musée de Berlin. Mais il était incomplet. Quelques illustrations furent découvertes bien postérieurement, à la Vaticane, par MM. Strzygowsky et André Pératé (4).

Un certain nombre encore de ces mêmes dessins ont été aussi récemment

(1) Fascicule 3, p. 226.

(2) Fascicule 3, p. 137. — Je rappelle qu'en plus de l'édition de luxe, à laquelle on souscrit chez M^{me} Duet, 20, rue Royale, la traduction de M. A. Pératé aura une édition ordinaire publiée à la Librairie de l'Art catholique.

(3) Berlin, Rowohlt, trois éditions aux prix respectifs de 880, 2.700 et 4.700 marks. — Il me semble qu'une autre édition de ces mêmes dessins a dû encore être publiée chez Bard à Berlin.

(4) Cf. les articles de MM. Ch. Ephrussi et A. Pératé parus dans la *Gazette des Beaux-Arts* en 1885 et en 1887.

publiés à Florence par M. Adolfo Venturi, pour accompagner un volume d'études artistiques (1).

La reproduction du *Codice Trivulziano 1080*, que j'ai déjà signalée, a été faite par l'un des meilleurs éditeurs italiens, M. Ulrico Hoepli de Milan, avec un soin scrupuleux : la magnifique reliure de l'original a été copiée et toutes les couleurs des enluminures conservées. L'édition, limitée à trois cent cinquante exemplaires, est à peu près épuisée (2). Un autre manuscrit célèbre, le *Codice Landini*, a été publié par l'éditeur Olschki (3).

Le volume de M. Corrado Ricci, *L'ultimo rifugio di Dante*, auquel j'ai déjà fait allusion plus haut, n'est pas une simple réédition de l'ouvrage de 1891, depuis longtemps épuisé, mais une étude en grande partie nouvelle et où sont discutées, avec une compétence qu'il est désormais inutile de souligner, tous les problèmes qu'ont posés les fouilles et les travaux de restauration de 1920 et de 1921. Le livre, imprimé en caractères très élégants, accompagné d'illustrations, de documents et d'une minutieuse bibliographie, est absolument indispensable à tous ceux qui veulent se renseigner sur les dernières années de la vie du grand poète, ses parents, ses amis, ses protecteurs, ses correspondants, ses funérailles, le sort de ses os et les vicissitudes par lesquelles a passé le tombeau de Ravenne. Le livre de M. Corrado Ricci est certainement un des plus beaux hommages de l'année jubilaire à Dante Alighieri (4).

La vieille cité byzantine a naturellement été l'objet, en ces derniers mois, de très nombreuses études. Je citerai notamment : le beau volume édité *a cura e spese della Cassa di risparmio* sous le titre : *Ricordi di Ravenna medioevale* (5) ; — S. Muratori, bibliothécaire de la *Classense*, *Per la storia del sepolcro di Dante* ; — A. Annoni, *Di alcuni monumenti e freschi del Trecento in Ravenna* ; — C. Ricci, *Monumenti degli Anastagi e dei Traversari* ; — G. Gerola, *L'architettura deutero-bizantina in Ravenna* ; — S. Bernicoli, *Le case polentane delle guaste di San Pietro Maggiore e di Sant' Agata* (6) ; — enfin un livre qui, si je ne me trompe, n'a pas encore paru et dont j'ai seulement lu, dans un journal italien, l'annonce bibliographique, mais que je puis recommander sans hésitation sur les travaux antérieurs de son auteur : *Ravenna mistica* de Tommaso Nediani.

A Ravenne encore se rapporte, au moins d'une manière indirecte, un bref mais substantiel travail publié, à l'occasion du Centenaire, sur saint Pierre Damien (7).

(1) Le Monnier.

(2) 750 lire. — Chez le même éditeur, la splendide édition illustrée de la *Comédie*, commentée par M. Corrado Ricci, que j'ai déjà signalée aussi, a été publiée soit en un seul, soit en trois volumes ; une reliure de luxe a été exécutée reproduisant la couronne déposée le 13 septembre sur le tombeau de Dante ; prix : 600, 650 et (volume relié) 750 lire. Cf. article de M. E. Rodacanachi dans le *Journal des Débats* du 1^{er} janvier 1922.

(3) Florence ; 1.000 lire.

(4) 100 lire.

(5) Ravenne, S. T. E. R., 1921 ; hors commerce.

(6) Tous ces livres ou brochures publiés à Ravenne.

(7) Prof. Ida Ceppi Bernardi, *S. Pier Damiani nella storia e nella poesia dantesca* ; Livourne,

On sait qu'en temps normal, il paraît en Italie une moyenne annuelle de quelques centaines de volumes et d'articles sur Dante ! En 1921, ce fut une furie ! Que de gémissements ne vont pas encore pousser les *dantisti* sérieux sous cette avalanche ! Que de tortures ne se sont point préparées pour les bibliographes de demain ! Les malheureux, que je les plains ! Et quand il faudra de la bonne graine séparer l'ivraie, quelle fastidieuse besogne ! Je ne saurais m'en mêler ici ; et je me contenterai d'indiquer, très modestement, les quelques volumes que j'ai parcourus moi-même ou dont j'ai lu des critiques qui me permettent de les recommander (1).

La Divina Commedia nella figurazione artistica e nel secolare commento a cura di Guido Biagi (2). Les commentateurs choisis dont les gloses seront données en notes sont au nombre de vingt-trois qui vont de Jacopo di Dante à N. Tommasco et à R. Andreoli. La compétence de M. Guido Biagi, bibliothécaire de la Laurentienne, ne laisse aucun doute sur l'exceptionnelle valeur de cette originale édition qui paraîtra en trois volumes (S. M.) ; — *L'Illustrazione italiana* (3), numéro spécial consacré au Centenaire sous la direction de M. Corrado Ricci, avec d'excellentes reproductions de tableaux, de miniatures, de *cimeli*, etc., et des articles de MM. Isidoro del Lungo, Vittorio Rossi, E. G. Parodi, C. Ricci ; — Correa d'Oliveira, *Dante et Beethoven* (4) (S. M.) ; — G. Bernacco, *la Divina Commedia compendiata in tre quadri sintetico-sinottici* (5) (S. M.) ; — G. Piranesi, *La vita di Dante e le sue opere* (6) (S. M.) ; — *La vita nuova* (7), édition Domenico Guerri (S. M.) ; mais M. D. Guerri est un des meilleurs érudits de l'Italie contemporaine ; on peut recommander sans réserve une édition qu'il a préparée ; — *Dante, Scritti vari pubblicati in occasione del sesto Centenario... per cura della rivista di Filosofia neo-scolastica* (8), excellent recueil de *Miscellanea* dus aux meilleurs écrivains catholiques de l'Italie ; — Ettore Janni, *In picciotta barca* (9), bon livre d'introduction à l'étude de la *Comédie* ; — T. Gallarati Scotti, *Vita di Dante* (10), ouvrage de toute première valeur sur lequel je regrette de ne pouvoir m'arrêter longuement, publié dans une collection populaire : ce qui ne doit tromper personne ; — numéro spécial

Pozzolini, 1921. L'auteur nous a fait grâce de la discussion sur *Pietro peccator*, (*Paradis*, XXI, 121-123) ; ce n'est pas moi qui le lui reprocherai ! — Sur l'influence que l'œuvre de saint Pierre Damien a pu exercer sur le poète de la *Comédie*, cf. *Giornale storico della letteratura italiana*, LIX, p. 422, et LXXVII, p. 94.

(1) Dans ce dernier cas, je fais suivre le titre du livre des lettres S. M. = seconde main.

(2) Turin, U. T. E. T.

(3) Milan, Treves.

(4) Milan, Caddeo.

(5) Florence, Bemporad.

(6) *Ibid.*

(7) Florence, Perrella.

(8) Milan, *Vita e pensiero*. — J'y signale en particulier les articles du marquis F. Crispolti, *Come dobbiamo intendere Dante* ; — du R. P. Busnelli, S. J., *La cosmogonia dantesca e le sue fonti* ; — et surtout de G. Gabrieli, *Dante e l'Islam* (nouvelle contribution à l'étude des questions soulevées par M. l'abbé M. Asin Palacios.)

(9) Milan, Alpes.

(10) Milan, *Istituto italiano per il libro del popolo*.

de la *Nuova Romagna* du 10 septembre 1921, contenant en particulier un article de M. Corrado Ricci sur Dante sorcier (S. M.) ; — fascicule spécial publié par l'Université populaire de Vérone, et *Dante e Verona*, deux recueils d'articles signalés élogieusement par M. Maurice Mignon (1) ; le second renferme une étude du regretté Léon Dorez : *Dante et les Seigneurs della Scala dans la littérature française du XVI^e siècle* (S. M.) ; — L. Bologna, *Aspetti danteschi* (2), anthologie des passages se rapportant à Dante dans l'œuvre des plus célèbres écrivains italiens, de Boccace à Carducci et à d'Annunzio ; le choix serait très bien fait (S. M.) ; — G. Chiapparini, *La cantica di Dante* (3) ; c'est un poème sur Dante à l'occasion du Centenaire : le courage est évidemment nécessaire pour aborder un pareil thème ; j'ai lu une critique très favorable de l'œuvre de M. G. Chiapparini (S. M.) ; — G. R. Ceriello, *Versi della Divina Commedia in uno scrittore trecentista* (4) (Agostino Trionfi, mort en 1328), curieuses observations qui me semblent avoir échappé à l'investigation sagace de M^{me} E. Cavallari (S. M.) ; — une étude, en partie très originale, de D. Ilario Merosi O. S. B. *La pietà liturgica nel Purgatorio di Dante*, publiée dans la *Rivista liturgica* (5) ; — G. Sappa, *La preghiera di San Bernardo nell' ultimo canto del Paradiso, commentata e preceduta da un breve discorso intorno la Vergine Maria nella Divina Commedia* (6) (S. M.) ; — un article remarquable de M. Bruno Nardi, qui, à vrai dire, n'a rien à voir avec le Centenaire, mais que je ne veux pas cependant passer sous silence à cause de l'importance même des idées qui y sont développées, sans dissimuler d'ailleurs que les conclusions de l'auteur vont, selon toutes les vraisemblances, déclencher une polémique : *Il concetto dell' Impero nello svolgimento del pensiero dantesco* (7) ; — la nouvelle édition critique, savamment commentée, des *Lettres* de Dante (8), texte latin et traduction italienne, publiée par M. Arnaldo Monti (S. M.) ; — Guido Battelli, *Dante e San Benedetto* (9), charmante lecture faite à la Badia de Florence, sous les auspices du Comité catholique florentin ; — Raffaele Malaspina, *Il Bello liturgico nel poema di Dante* (10), étude très complète sur le chant et la musique liturgiques dans la *Comédie* ; — Ezio Levi, *Piccarda e Gentucca* (11), lecture

(1) *Nouvelle Revue d'Italie*, numéro cité, p. 194.

(2) Milan, Caddeo.

(3) Milan, l'eroica.

(4) Naples, Artigianelli.

(5) Numéros de novembre 1920 et suivants.

(6) Mondovi.

(7) *Giornale storico della letteratura italiana*, LXXVIII, p. 1. — La *Giornale storico* vient de publier un très important supplément dantesque. Je ne puis, à l'heure où il me parvient, que le signaler.

(8) Milan, Hoepli.

(9) Florence, Giannini. — Cf. *Bulletin*, 3, p. 229.

(10) Florence, Libreria editrice fiorentina.

(11) Bologne, Zanichelli. Cette brochure de 108 pages in-16 coûte 7 lire 50 ! Dans le domaine du « livre cher », c'est le plus beau record que je connaisse ! Les volumes, à peu près équivalents comme texte, de la collection *Lectura Dantis* de Sansoni sont actuellement vendus 1 lira 80.

du chant XXIV du *Purgatoire*, accompagnée de savantes notes, où il est démontré que Gentucca n'est pas un nom propre et que les commentateurs n'ont rien compris à son épisode, et où il est tracé une bien amusante silhouette de Bonagiunta de Lucques ; — le troisième volume des *Studi danteschi* (1), dont la publication est dirigée par M. Michele Barbi, qui contient les études suivantes : V. Crescini, *Il bacio di Ginevra e il bacio di Paolo* ; Pio Rajna, *Il casato di Dante*, savantes remarques sur le nom de famille du poète terminées par cette conclusion : « *Quanto a noi, è giusto che in cosa di questa natura l'uso comune faccia legge* » ; M. Barbi, *L'ufficio di Dante per i lavori di via S. Procolo*, curieuse contribution, suivie de documents, à l'histoire d'un épisode de la vie de Dante qui n'est guère connu que des seuls érudits ; *Chiose e note varie*, discussions de détail et controverses dues à divers érudits, parmi lesquelles je relève un bref article de M. Enrico Bianchi sur la fameuse question du *disdegno* de Guido (2) qui a fait et fera encore couler des rivières d'encre ; *notizie*, indications bibliographiques, brèves mais très substantielles ; — le quatrième volume contient les études suivantes : Pio Rajna, *Il titolo del Poema dantesco* (quelles sont les raisons qui ont conduit Dante à intituler son œuvre *Comédie* ; il aurait écrit *Comedia* par un seul *m* et prononcé ce mot en l'accentuant sur l'*i*) ; G. Vandelli, *Note sul testo critico della Commedia* (ces notes serviront dans la grande édition critique à justifier le texte déjà publié dans l'édition mineure) ; Aurelio Regis, *E sua nazione sarà tra feltro e feltro* (amusante explication tirée du feutre des urnes dans lesquelles on votait et qui n'est ni plus mauvaise... ni meilleure que les autres) ; S. Debenedetti, *Chiose ad un passo del canto di Giustiniano (Paradis, VI, 28-36)* ; F. Filippini, *Un possibile autore del Fiore* (Durante degli Abati ; mais M. Michele Barbi est sceptique) ; *Chiose* ; notes ; indications bibliographiques très nombreuses, où le recenseur, qui est M. Michele Barbi lui-même, émet le vœu platonique qu'on ne fasse plus de nouveaux commentaires de la *Comédie*, mais n'ose pas trop y insister : « *dopo che tanti eletti ingegni mostrano col fatto di pensarla in modo diverso* ! » Hélas, celui qui mettra un frein à la fureur des commentaires dantesques... n'est pas encore né ; — Corrado Ricci, *Ore e ombre dantesche* (3), recueil d'articles dont la plupart avaient déjà été publiés (S. M.) ; — Vittorio Spinazzola, *l'Arte di Dante* (4), études de détail (Géryon, Manfred, « *il processo santo* » (5) », excellentes, mais réunies sous un titre tout de même un peu trop général ; — sous le titre de *Nuovi studi danteschi nel VI centenario di Dante* (6), M. Francesco Torraca a donné une suite à son volume de *Studi danteschi* (7) qui s'était immédiatement imposé à l'attention de tous les dantologues. Il a classé, suivant un ordre logique, un certain nombre

(1) Florence, Sansoni.

(2) *Enfer*, X, 63.

(3) Florence, le Monnier.

(4) Naples, Ricciardi.

(5) Cf. *Paradis*, V, 18.

(6) Naples, Federico et Ardia, 1921.

(7) Naples, Perrella, 1912.

d'études, antérieurement publiées pour la plupart, et a dédié le tout *A Benedetto Croce affettuosamente*. Je voudrais signaler seulement en quelques mots, car je ne puis évidemment tout retenir dans ces pages déjà trop chargées l'article si court et si pondéré que l'éminent professeur a consacré à l'étude de M. Henry Cochin sur Boniface VIII, parue il y a quelques années dans les *Jubilés d'Italie* (1). Je n'ai point qualité pour juger le débat, dont je ne connais les éléments que par une information indirecte, et je ne sais si la vérité historique est dans l'indulgence, qui paraît un peu excessive à M. Torraca, de M. H. Cochin pour le pape d'Anagni, ou dans la sévérité de M. Torraca que M. Cochin jugera sans doute trop grande, mais il me semble impossible de trouver un meilleur exemple de controverse claire et de discussion sereine, que cette minutieuse étude historique et psychologique, où le professeur italien rend si aimablement et si justement hommage « *a molti e pregevolissimi titoli che raccomandano Enrico Cochin alla gratitudine ed all' affetto degl' Italiani* (2) » ; — Mgr Sebastiano Rumor, le savant bibliothécaire de la Bertoliana de Vicence, a donné une nouvelle édition illustrée de son livre *Il culto di Dante a Vicenza* (3), où l'on trouvera notamment, avec une très riche bibliographie, des renseignements précieux sur les commentateurs et les admirateurs de Dante dans la belle ville de Palaladio : G. Zanella, A. Fogazzaro, Mgr Poletto, etc. ; — M. F. Filippini étudie, dans le *Bollettino d'arte della Pubblica Istruzione* (4), les fresques récemment découvertes à Rimini où il y aurait un portrait de Dante ; il les date de la seconde dizaine d'années du xv^e siècle ; — F. D'Ovidio, *La celebrazione mondiale di Dante* (5), discours (S. M.) ; — dans le *Giornale dantesco* (6), le P. L. Pietrobono, qui a désormais pris la direction de ce périodique, publie un article *Il cerchio di Dante* qui est un fragment d'un livre en préparation sur l'ordonnance morale de la *Comédie* ; je n'ai pas lu cet article, mais je connais assez les travaux dantesques du P. Pietrobono pour être assuré que ceux qui aiment les idées neuves et originales seront satisfaits ; que maintenant les théories du savant dantophile soient parfois un peu aventureuses, personne ne le niera ; mais cela n'a aucune espèce d'importance ; — le *Numero Dantesco* de l'*Archivio di storia della scienza* (7), où il y a une série d'études infiniment curieuses sur Dante et les sciences, notamment un article de M. Ercole Passera sur *Le cognizioni oftalmologiche di Dante* ; — M. L. Torri étudie dans la *Musica italiana* (8) une adaptation musicale de la Prière de saint Bernard à la Vierge qui daterait du xiv^e siècle (S. M.) ; — A. Della Pura, *Esposizione esemplificata della Divina Commedia*

(1) Paris, Plon, 1911.

(2) Cf. dans le même recueil, p. 107, l'article sur la traduction de la *Vita nuova* et la préface que M. Henry Cochin a mise à ce livre.

(3) Vicence, *Officina tipografica vicentina*.

(4) Juillet 1921.

(5) *Conferenze e prolusioni*, 1^{er} septembre 1921.

(6) XXIV, 1921, 3.

(7) Décembre 1921.

(8) 20 septembre 1921.

con *preliminari e piccola Antologia* (1), livre de vulgarisation publié à l'occasion du Centenaire et qui serait excellent (S. M.); — la *Rassegna d'arte senese* a consacré de nombreux travaux aux rapports de Dante avec San Gimignano, la célèbre petite ville « aux belles tours »; T. Mori Checcucci y a notamment discuté (2) un document d'où il résulterait que la date précise de l'ambassade de Dante serait le 7 mai 1300; — G. Gabrieli, *Dante e l'Oriente* (3); M. G. Gabrieli reprend dans ce livre, extrêmement riche d'idées, de faits, de rapprochements, l'étude des « sources orientales » de la *Divine Comédie*, qu'il avait déjà ébauchée dans un long article consacré à la discussion des théories de M. l'abbé Asin Palacios (4); sa conclusion reste absolument négative : « L'expression de « sources orientales » de la *Divine Comédie*, prise à la lettre, paraît aujourd'hui encore superficielle, dépourvue de sens et vide de tout contenu sérieux philologique et critique : je me flatte d'avoir très modestement contribué avec le présent petit livre à lui donner le coup de grâce. » En toute franchise, je dirai que je ne suis pas bien sûr que ce « coup de grâce » soit définitif. M. G. Gabrieli me paraît avoir absolument raison dans l'état actuel de nos connaissances; et cependant j'ai vaguement l'idée que le mort qu'il se flatte d'avoir tué va nous jouer le mauvais tour de « revenir » ou même de « se porter assez bien », comme le héros d'une pièce célèbre : l'avenir nous le dira; — dans une revue de Prague, *Cyril* (5), M. K. Vratny traite du chant liturgique dans la *Comédie* (S. M.); — dans l'*Italia che scrive* (6), un article de M. G. Bernardi sur Dante au Japon, où le poète n'est étudié que depuis un temps assez court (S. M.); — A. Pompeati, *Dante* (7), volume de vulgarisation qui a été très favorablement apprécié (S. M.); — dans l'*Universo* (8), M. G. Boffito, qui avait déjà donné une édition célèbre du fameux almanach de Profacius (9), étudie aujourd'hui deux manuscrits de la Vaticane, qui le confirment dans sa très ingénieuse hypothèse que Dante a été trompé dans la fameuse question de Vénus matutinale du chant I du *Purgatoire*, par des erreurs de calendriers contemporains (S. M.); — dans le *Marzocco* (10), un article de M. Pio Rajna sur le *Dante* de l'Union intellectuelle franco-italienne et l'*Omaggio dell' Olanda* dont il sera question plus loin; — Arturo Farinelli, *Dante in Spagna, Francia, Inghilterra, Germania* (11), important volume où l'auteur, bien connu chez nous par son livre *Dante e la Francia dell' età media al secolo di Vol-*

(1) Florence, Bemporad.

(2) XIV, 2.

(3) Bologne, Zanichelli.

(4) Voir *Bulletin*, fasc. 4, p. 333, et aussi ci-dessus la note relative au volume publié par la *Rivista di Filosofia neo-scolastica*.

(5) XLVII, 6-7, 1921.

(6) Juillet, 1921. — Le même périodique contient d'ailleurs des articles sur la dantologie dans presque tous les pays.

(7) Florence, Battistelli.

(8) Mai 1921.

(9) Voir *Bulletin*, fasc. 2, p. 110.

(10) 23 octobre 1921.

(11) Turin, Bocca.

taire (1), a réuni des articles publiés à différentes occasions à propos de la fortune de Dante dans ces quatre pays ; les remarques sur Dante et la France sont tirées presque textuellement du numéro spécial de la *Nouvelle Revue d'Italie* ; — A. Panzini, *Dante nel VI centenario, per la gioventù e per il popolo* (2), livre de vulgarisation, — encore ! — le meilleur peut-être, par sa forme alerte et sa présentation originale, de tous ceux qui ont été publiés ; — A. Besutti, *Il Veltro tra feltro e feltro* (3) ; encore une fantaisie supplémentaire à ajouter à beaucoup d'autres ! — Alice Galimberti, *Dante nel pensiero inglese* (4) (S. M.) ; — *Numero unico* du *Nuovo Patto* (5), où il y a de très nombreux renseignements bibliographiques ; — *I disegni di Sandro Botticelli per la Divina Commedia di Dante Alighieri* (6), avec préface de I. B. Supino (S. M.) ; — le *Bollettino senese di storia patria* (7) a publié en 1921, à la place de ses trois fascicules annuels, un très beau volume illustré, qui est une admirable contribution à l'étude des rapports de Dante avec ses « légers » voisins ; de personnages et de monuments siennois du XIII^e siècle ; de documents, de manuscrits, de livres conservés à Sienne et se rapportant à l'œuvre du poète : ce livre m'est malheureusement parvenu trop tard pour que je puisse en rendre compte avec autant de développements que je l'aurais désiré, mais c'est un des ouvrages les plus importants du Centenaire ; que son titre modeste ne trompe personne !

Etc., etc...

*
* *

Hors de France et d'Italie, (8) je ne puis indiquer que quelques études, mais les publications de toutes sortes et notamment les traductions, — anglaises et allemandes en particulier, — sont extrêmement nombreuses : John T. Slaterry, *Dante, the central man of all the world* (9), leçons faites par le curé de Saint-Patrick de Watervliet aux étudiants du *College for teachers* de New-York (S. M.) ; — *Rapport sur les travaux du Comité Dante de Bruxelles*, contenant un rapport proprement dit rédigé par M. le chanoine Paul Halfaouts, secrétaire, et un beau poème de M. Franz Ausel qui vit Dante lui apparaître et lui parler, fantôme que l'amour de la patrie avait conduit encore aux collines de Fiesole :

*Or, comme il était spectre et qu'il n'avait plus rien
Que d'immatériel, de pur et d'aérien,
On voyait, à travers sa vague transparence,*

(1) Milan, Hoepli, 1908.

(2) Milan, Trevisini.

(3) Asola, Scalini et Carrara.

(4) Florence, Le Monnier.

(5) Septembre-novembre 1921 ; Rome.

(6) Bologne, casa editrice Apollo.

(7) Sienne, 4, piazza Abbadia.

(8) Un cours sur *Dante* vient d'être inauguré au Collège de France ; il a été confié à un érudit très en vue des Universités italiennes, M. G. A. Cesario, professeur à Palerme.

(9) New-York, Kenedy and sons.

*Les clochers, les palais et les murs de Florence,
Et les horizons bleus du beau pays toscan* (1)...

— dans la très vivante *Revue catholique des idées et des faits* (2), un long article du P. Charles, S. J., *Dante et la Sainte Vierge*, où il y a d'intéressantes remarques, mais où il me paraît cependant exister une lacune : « la Sainte-Vierge, écrit l'auteur, ne jouait aucun rôle dans l'Enfer » ; dans le royaume de l'Enfer, nous sommes d'accord ; mais dans le cantique de l'Enfer c'est tout différent : le P. Charles oublie que tous les commentateurs modernes admettent sans hésiter que la *Donna gentil*, du vers 94 du chant II, est la Vierge ; et il passe sous silence l'un des rôles les plus importants de Marie dans la *Comédie*, qui est d'avoir, par Lucie et Béatrice, envoyé Virgile au secours de Dante et d'avoir ainsi déterminé, par son acte miséricordieux, toute l'action mystique ; — *Dante, essays in commemoration* (3), volume de *Miscellanea* publié par l'Université de Londres et contenant les études suivantes : vicomte Bryce, *Some thoughts on Dante in his relation to our own time* ; Benedetto Croce, *Carattere e unità della poesia di Dante* (en italien) ; W. P. Ker, *Allegory and myth* ; Paget Toynbee, *Oxford and Dante* (long article d'une documentation extrêmement intéressante sur la place d'Oxford dans les études dantesques) ; Laurence Binyon, traduction en vers anglais de l'épisode d'Ulysse ; E. G. Gardner, *Dante as literary critic* ; J. W. Mackail, *the Italy of Dante and the Italy of Virgil* ; Harold E. Goad, traduction en vers anglais de l'épisode de Farinata ; Cesare Foligno, *notes on the date of composition of the de Monarchia* (conclusions qui s'accordent mal avec celles de M. Bruno Nardi dans l'article cité ci-dessus ; dans l'état actuel de nos connaissances le problème est parfaitement insoluble) ; P. H. Wicksteed, *Dante and the latin poets* ; A. G. Ferrers Howell, *Dante and the troubadours* ; Lonsdale Ragg, *Humour of Dante* ; A. Cippico, « *A quel modo che ditta dentro* » (article en italien de dédicace du recueil tout entier à Don Gelasio Caetani, descendant du célèbre dantophile), etc., etc.

M. Paget Toynbee a réuni sous le titre de *Dante studies* (4) une série d'articles, parus çà et là depuis la publication en 1902 de son premier volume *Dante studies and researches* (5), qui avait eu l'honneur d'être presque entièrement traduit en italien (6). Il est curieux de constater qu'un nombre assez considérable de ces études avaient paru dans des revues italiennes et françaises : le *Bulletin italien* de Bordeaux ; la *Romania* ; les *Études italiennes* ; le *Giornale storico della letteratura italiana* ; le *Bullettino della società dantesca italiana* ; et dans le volume *Da Dante a Leopardi* publié à Milan en 1904 en l'honneur de M. Michele Scherillo (7). La collaboration de M. Paget

(1) Bruxelles, Institut Saint-Louis.

(2) Publiée à Bruxelles, 38, boulevard Botanique ; numéros des 21 et 28 octobre.

(3) Londres, *University of London press*.

(4) Oxford, *Clarendon press*.

(5) Londres, Methuen.

(6) Bologne, Zanichelli.

(7) Hoepli.

Toynbee est recherchée, en dehors même de son pays, par toutes les publications qui s'intéressent aux questions dantesques : rien de plus mérité. Par l'étendue de son érudition, par la multiplicité et la variété des problèmes qu'il a abordés, par la clarté de ses exposés, surtout peut-être par la pondération de ses jugements, — une qualité qui ne manque que trop souvent à ses collègues ! — le savant anglais s'est assuré une des toutes premières places, sinon la première même, parmi les dantophiles du monde entier. Le nouveau volume est digne des précédents. Et c'est tout dire.

Dans le *Thirty-eighth Annual Report of the Dante Society* (Cambridge, Massachusetts) (1), M. Paget Toynbee a encore publié une intéressante contribution à l'étude du culte de Dante en Angleterre, sous le titre : *Dante in English Art, a chronological record of representations by English artists*.

J'aurais voulu signaler longuement la part prise par la Hollande à la célébration du Centenaire. La place qui me reste me permet d'indiquer seulement trois des principales manifestations : le très beau volume de *Miscellanea* auquel j'ai déjà fait allusion plus haut, *Omaggio dell' Olanda*, admirablement imprimé et renfermant de nombreuses études, qui présentent cette singularité, dont on ne saurait trop féliciter les auteurs, d'être écrites en italien, sauf une qui est... en latin : *De Dante ac Lucano* (2) ; — la *Commemorazione* du Comité dantesque catholique des Pays-Bas, qui a eu lieu à Utrecht le 8 novembre 1921 et qui comprenait un programme musical, une récitation et divers discours, parmi lesquels une remarquable conférence de M. A. P. C. Poelkekke, professeur à Nimègue, sur ce qu'il y a de profondément humain dans l'œuvre de Dante et sur ce par quoi cette œuvre s'élève en même temps jusqu'au divin : *Eindigheid en Oneindigheid* ; — enfin la série de conférences que M. Henri Hauvette a faites à Amsterdam, à Utrecht et à La Haye, invité par la Société Hollande-France et le Comité de la Dante Alighieri, sur la *Composition de la Divine Comédie* et *Dante et la France* ; j'ai su indirectement que notre éminent compatriote avait trouvé en Hollande l'accueil le plus chaleureux.

Et maintenant il ne me resterait plus à parler que de l'Espagne, de la Pologne, de la Tchéco-Slovaquie, de la Suisse, du Danemark, de la Turquie, de la Palestine (une conférence sur *Dante et les Lieux Saints* a été faite à Jérusalem, le 14 septembre, par le R. P. Diotallevi), de la Russie (oui ! de la Russie), de tous les États des deux Amériques, du Japon, de l'Australie, etc...

Je préfère demander grâce et capituler !

(1) Boston, Ginn.

(2) Par le Docteur K. H. E. de Jong. — Plusieurs articles ont été écrits par des dames. — Le volume a été tiré à quatre cents exemplaires hors commerce dont l'un m'a été très aimablement offert par le Secrétaire du Comité.

AV LECTEUR DE 1921

Lorsqu'on feuillette d'une main pieuse les vénérables bouquins d'autrefois, — et qu'y a-t-il de plus divertissant que de feuilleter de vieux bouquins ? — il n'est point rare d'y rencontrer un « adieu au lecteur », et qui commence ainsi : « amy lecteur ». Usage aimable et courtois dont il est permis de sourire, mais qu'il ne convient point d'abandonner complètement. Car il est vrai que, pour l'auteur, le lecteur devient souvent un ami inconnu, et qu'il s'établit entre eux une communion secrète, et d'idées, et de goûts : j'ai souvenance d'un certain *Fra Angelico* qui me fit être longtemps l'ami inconnu de son auteur. Et voilà pourquoi, « amy lecteur » qui m'as suivi pendant un an, avec une vaillance dont je te remercie, je me crois autorisé à t'adresser, au moment où notre *Bulletin* disparaît avec les circonstances mêmes qui l'ont fait naître, un adieu cordial et sincère :

L'année de 1921 fut l'année de Dante : autour du modeste *tempietto* de Ravenne, l'Église et l'Italie, et toutes les nations, parmi lesquelles la France a marqué la place qui lui appartient, ont construit un monument invisible, fait d'admiration, et de science, et d'amour : c'est de ce monument, lecteur, que j'ai essayé de te montrer, bien modestement, quelques matériaux : non pas tous, et je ne me fais aucune illusion sur les lacunes formidables de mon information.

Mais ce monument idéal, je ne l'ai point construit : c'est à toi qu'il appartient de le bâtir, dans cette cellule intérieure de ton âme, — suivant l'image chère à sainte Catherine de Sienne, — où seul tu peux pénétrer. Voilà un beau travail.

Lis les commentateurs et les érudits. Dante n'est point un auteur facile qu'on puisse aborder sans préparation. Pour son œuvre, plus encore que pour toute autre, il est vrai de dire, avec Léonard de Vinci, que « le grand amour naît de la grande connaissance des choses ». Il faut se rendre digne des joies qu'il nous offre. Cependant méfie-toi : les commentateurs et les érudits ont une tendance fâcheuse : celle de prendre leurs idées pour celles de Dante. Cuirasse-toi de scepticisme et garde-toi de conclure précipitamment.

Surtout lis Dante lui-même ; et surtout relis-le. L'érudition, après tout, n'est qu'une béquille dont le génie d'un Barrès réussit même à se passer. Chaque nouvelle lecture nous fait jaillir des lueurs inconnues ; et à chaque lecture nouvelle l'Alighieri paraît plus grand.

L'admiration, un peu tumultueuse, de 1921 ne serait qu'un assez méprisable feu de paille, si elle ne donnait naissance et aliment à l'admiration intime de nos âmes. Il faut aller à Dante, comme au Bien, avec toute son âme : il faut le connaître, il faut l'aimer, il faut écouter sa leçon.

Voilà mon adieu, « amy lecteur ». Et si mes chroniques, les pauvrettes, t'ont conduit, dans une mesure si faible soit-elle, à en venir là, alors je

n'aurai perdu ni mon temps, ni ma peine, ni ma bonne volonté, et il me restera un souvenir agréable de ma longue tâche que j'ai bien souvent accomplie en « grognant » : parce que je ne sentais que trop durement combien je lui étais inférieur.

*
* *

AV LECTEUR DE 2021

Car j'aurai un lecteur en 2021. Et même, qui sait ? en 2121... Lorsque le monde se préparera à célébrer le septième centenaire de la mort de Dante et les centenaires suivants, les catholiques de France seront à leur poste d'honneur : la France et l'Église sont immortelles. Ils fonderont un Comité éphémère. Ils feront mieux que nous, sans doute. Qu'ils me permettent de leur dire seulement que ce qu'ils feront, ils ne le feront pas avec plus d'amour que nous. Et alors ils auront la curiosité de savoir ce que nous avons fait : le chroniqueur de 2021 lira la chronique de 1921.

« Amy lecteur », qui n'es pas encore né, je te passe, à travers un siècle, mon humble flambeau pour que tu le transmettes, sous la forme d'une torche vigoureuse si tu le peux, à ceux qui viendront après toi...

Et si, après avoir parcouru mon récit, tu me gardes quelque reconnaissance de t'avoir facilité une partie de ton travail, en te fournissant, d'un seul coup, une série de documents que tu aurais eu, dans cent ans, quelque peine à te procurer un à un, je vais à mon tour t'exprimer un désir. Je suis sûr que tu l'exauceras, puisqu'il te viendra d'une tombe. Il y aura alors bien longtemps que mon corps ne sera plus que poussière, que mon souvenir aura disparu et que mon âme sera occupée à comparer à l'outre-tombe réel l'outre-tombe dantesque...

Et voici, lecteur de 2021, quel est mon désir : que tu récites, en pensant à mon âme, les premières *terzine* du chant XXXIII du *Paradis*. C'est une prière que je te demande : tu ne me la refuseras pas, j'en suis sûr.

Merci, lecteur.

ALEXANDRE MASSERON.

ÉPILOGUE

VOICI terminé ce recueil dédié au plus grand poète de l'Italie et du monde ; il va clore dignement le cycle des cérémonies du sixième centenaire. Nous aurions pu aisément le continuer ; il ne serait pas trop présomptueux de croire que la sympathie de nombreux amis aurait, de grand cœur, elle-même continué. Mais les meilleures choses ont leur fin. Il est temps de les remercier, ces amis qui nous ont soutenus de leur approbation, de leur souscription, de leur grande autorité morale, de leur précieuse collaboration, et même, nous pouvons le dire, de leurs excellentes intentions. Car l'Enfer de notre poète, lui aussi, pourrait être pavé de ces vertueuses intentions de collaborateurs dont le zèle trop difficile a souffert de la fuite précipitée du temps. Et d'ailleurs, ce ne fut jamais notre affaire de dresser ici une nouvelle encyclopédie dantesque, mais bien seulement, comme le disait en ouvrant le recueil notre cher Président Henry Cochin, de rendre honneur à Dante.

Je revois la belle journée où, réunis en concile dans un salon de l'Archevêché de Paris, nous écoutions Henry Cochin exposer au vénéré cardinal Amette nos intentions et nos espoirs. De quelle vaillante et confiante ardeur sa parole n'était-elle pas animée ! c'est la même flamme, toujours jeune et vive, qui a, jusqu'au bout, réchauffé notre zèle. Et de quelle bonté paternelle la réponse ne fut-elle pas empreinte ! Le cardinal Amette n'est plus parmi nous, mais nous recevons toujours le même accueil dans la noble et tranquille demeure. Et, derrière son pieux souvenir, une ombre plus haute et non moins douce nous apparaît aussi, celle du pape Benoît XV, dont la lettre à l'archevêque de Ravenne a si magnifiquement ouvert les fêtes du Jubilé dantesque. Mais comment la gloire de Dante ne serait-elle pas chère entre toutes au nouveau Pontife qui, parmi tous les trésors du Vatican, ne peut s'empêcher de réserver une tendre prédilection pour ceux de la Bibliothèque Apostolique ? Ce Bulletin, dont les soins éclairés et désintéressés de son éditeur ont fait un livre d'art, aura bientôt sa place sur un des rayons de la Bibliothèque la plus auguste du monde.

Nous avons payé notre dette ; nous pouvons même affirmer que notre mesure a été large et surabondante. Je relis les pages par lesquelles notre Président inaugurait ce Bulletin. Non, en vérité, elles ne promettaient pas au delà de ce que nous avons tenu. Critique historique, littéraire, artistique, délicates et profondes études théologiques, rien n'a manqué à notre hommage. Et cette vivante chronique, au jour le jour, où se sont reflétées toutes les fêtes, où tous les discours ont eu leur écho, nous en pouvons tirer une fierté légitime. Nous avons servi Dante, et, à son exemple, servi l'Église, honoré l'Italie.

A tant de nobles études peut-être convient-il, en tournant la dernière

page, d'ajouter quelques mots. Nous trouvons tout dans l'œuvre de Dante ; n'oublions pas d'y trouver d'abord le poète. Que la diverse beauté des arbres ne nous empêche point d'admirer la forêt. Derrière cette Somme, souvent divinatrice, des connaissances humaines, ce qui nous attirera toujours, c'est le miroir où se traduisent nos plus secrets mouvements, « l'expérience d'une vie complète », comme le disait, d'un terme si juste, Maurice Barrès dans son discours de la Sorbonne. Ces âmes d'autrefois, dont les bizarres supplices ou les joies glorieuses nous émerveillent, nous les reconnaissons de nos jours sous des costumes et des noms nouveaux ; mais c'est notre âme surtout que Dante nous fait à tout moment reconnaître, au long de la sublime ascension mystique, notre âme qu'il nous aide à mieux comprendre. Il s'est confessé devant nous, et si nos faiblesses rejoignent les siennes, il nous montre en images ineffaçables la voie du salut.

Il a aimé, il a connu le vrai, le grand amour, et Béatrice n'est pas un pur symbole. N'eussions-nous point les confidences de la *Vita Nova* et les doux poèmes du *Canzoniere*, nous reconnâtrions la sincérité de la flamme aux accents dont il nous décrit un regard, un sourire d'amour. Mais jamais nul chevalier n'éleva si haut la dame de ses pensées ; et toute femme qui lira la Divine Comédie, malgré tels passages de l'Enfer qui la rebuteront d'horreur, tels autres du Purgatoire et du Paradis dont la scolastique touffue l'enveloppera d'ennui, ne manquera de se sentir délicieusement émue par cette passion exaltante qui emporte d'un vol vertigineux l'âme de l'ami, conduite par l'aimée, jusqu'au trône de la lumière divine ; là-haut, entre l'amour humain et le suprême Amour, sourit la douce Vierge qui sauve notre humanité.

Je sais un fidèle du Poète qui, lui demandant conseil pendant les angoisses de la guerre, se crut autorisé à entreprendre une traduction nouvelle, plus attentive peut-être que les précédentes pour la langue et le rythme. L'épreuve fut longue et dure ; il en revenait parfois courbé, le col tordu, pareil à Michel-Ange quittant son sublime plafond ; mais les fleurs du chemin toujours plus belles, l'air plus pur, la lumière plus vive, ranimaient son courage et semblaient bénir son travail. Après s'être brûlé aux saintes colères, il sentait les saintes amours le rafraîchir, comme cette rivière où l'amant de Béatrice va se plonger pour en sortir

Pur et tout prêt à monter aux étoiles.

Tel est le bienfait de Dante.

ANDRÉ PÉRATÉ

ARTICLES SUR DANTE

PARUS DANS LA PRESSE PÉRIODIQUE FRANÇAISE PENDANT L'ANNÉE
DU 6^e CENTENAIRE, 1921 (1)

L'ACTION FRANÇAISE.

- 31 mai. — *C. Maurras*. La Béatrice de Dante.
3 juin. — *A. M.* Le Sixième centenaire de la mort de Dante, à la Sorbonne.
14 septembre. — *C. Maurras*. Le Jubilé dantesque.
R. Havard de la Montagne. Dante.
15 septembre. — *A. Rousseaux*. Autour de la colonne de Dante.
28 septembre. — *L. Prieur*. Dante et le gouvernement populaire.

ALMANACH CATHOLIQUE FRANÇAIS.

- A. Masseron*. Le centenaire de Dante.

ANNUAIRE-BULLETIN DE LA SOCIÉTÉ DE L'HISTOIRE DE FRANCE.

- H. Cochin*. Dante est-il venu à Paris ?

LE BLOC CATHOLIQUE.

- Mai-juin. — *F. Lacoite*. Chant premier de « l'Enfer » de Dante.
Mgr Delmont. Encore des centenaires.

BULLETIN DE L'INSTITUT CATHOLIQUE.

- 25 juin. — Encyclique de Sa Sainteté Benoît XV à l'occasion du sixième centenaire de la mort de Dante Alighieri.

LES CAHIERS CATHOLIQUES.

- 10 juin. — Fascicule entièrement consacré à Dante.
C. Florisone. Pour lire Dante.
E. Baumann. Dante et notre conception de l'invisible.
H. Ghéon. La leçon de Dante.
P. Gauthiez. Dante et Balzac.
A. Petiot. L'Art de Dante dans la « Divine Comédie ».
La Gloire de saint François d'Assise, traduction du ch. XI du
« Paradis », par *A. Pératé*.
E. Collas. L'époque où vécut Dante.

CHRONIQUE MÉDICALE.

- 1^{er} juin. — [*Anonyme*]. Les connaissances médicales de Dante.
1^{er} novembre. — [*Anonyme*]. Les dégénérés de génie : Dante était-il épileptique ?

(1) Nous remercions M. Lucien Auvray d'avoir bien voulu dresser pour notre Bulletin cette liste qui témoigne hautement du zèle de la presse française unie dans l'hommage solennel au Poète (N. D. L. R.).

CHRONIQUE SOCIALE DE FRANCE.

Avril. — *F. Cavallera*. La leçon sociale de l'œuvre dantesque.

LE CORRESPONDANT.

10 septembre. — *H. Cochin*. Dante Alighieri et les catholiques français. Ozanam et Sainte-Beuve.

P. Claudel. Introduction à un poème sur Dante.

A. Travers. Le rameau d'or. En marge de la « Vita nova ».

LE COURRIER DU FINISTÈRE. Brest.

3 septembre. — *Beffa*. Les fêtes du centenaire de Dante et l'Encyclique *In praeclara summorum*.

LA CROIX.

26 avril. — *J. Guiraud*. Le centenaire de Dante.

15 septembre. — *B. Sienne*. Compte rendu des fêtes de Ravenne.

23 septembre. — *B. Sienne*. Le centenaire de Dante.

25-26 septembre. — *B. Sienne*. Dantis poetae transitus... (poème symphonique).

LA DÉPÊCHE DE L'EST.

15 septembre. — [*Anonyme*]. Dante et Ozanam.

LA DÉPÊCHE TUNISIENNE.

17 avril. — *H. Cochin*. Le Jubilé de Dante Alighieri.

DOCUMENTATION CATHOLIQUE.

30 avril. — [*Anonyme*]. Les grands centenaires. Le catholicisme de Dante.

14 mai. — Actes du S. Siècle. Sixième centenaire de la mort de Dante Alighieri.

L'ÉCHO DE PARIS.

3 juin. — *M. Barrès*. Dante à la Sorbonne.

ÉCHOS D'ORIENT.

Octobre-novembre. — *S. Salaville*. Le « Pasteur » d'Hermas et la « Divine Comédie » de Dante.

L'ÉCLAIR.

3 juin. — *L. Treich*. 1265. Dante. 1321.

20 septembre. — *P. Bruys*. A propos d'un centenaire. Les grandioses fêtes de Florence en l'honneur de Dante Alighieri.

L'ÉCLAIREUR DU SOIR. Nice.

6 juin. — *R. de Souza*. Le Dante.

L'ÉCLAIR DE L'EST. Nancy.

25 septembre. — *J. Pacy*. Dante et la France.

LES ÉTUDES.

5 juillet. — *F. Cavallera*. Dante et son œuvre. Vita nuova. Il convivio.

20 juillet. — *F. Cavallera*. Dante et son œuvre. La Divine Comédie.

ÉTUDES ITALIENNES.

Juillet-septembre et octobre-décembre. — *G. Blanquis*. L'influence de Dante sur la littérature allemande.

L. Auvray. L'« Oxford Dante Society ».

EXCELSIOR.

28 avril. — Le 6^e centenaire de Dante à Saint-Séverin.

L'EXPRESS DE LYON.

23 septembre. — *J. Pacy*. Dante et la France.

LE FIGARO.

18 mars. — *Victor Bucaille*. Le cardinal Dubois et le centenaire de Dante.

31 mai. — *M. Boulenger*. Dante homme d'État.

3 juin. — [*Anonyme*]. Une cérémonie à la Sorbonne ; l'hommage à Dante.

7 septembre. — *F. Rigny*. Dante et Francesca.

14 septembre. — *R. de Nolva*. Les fêtes de Dante (à Ravenne).

15 septembre. — Les fêtes de Dante. *V. Bucaille*. La cérémonie religieuse.

R. de Nolva. L'iconographie du poète.

17 septembre. — *H. Cochin*. Le Centenaire de Dante. Au lecteur de la « Vita nuova ».

18 septembre. — *R. de Nolva*. Dante à San-Gimignano.

LA FOI CATHOLIQUE.

Mai-juin. — *B. Gaudeau*. La Divine Comédie et les exercices spirituels [de s. Ignace de Loyola].

LA FRANCE.

19 septembre. — *R. Josian*. Le VI^e centenaire de la mort de Dante.

LA FRANCE ILLUSTRÉE.

7 mai. — *A. D.* Les fêtes en l'honneur de Dante.

LE GAULOIS.

25 février. — *Lucien Corpechot*. Le Jubilé de Dante.

28 avril. — *Q. Latouche*. Le sixième centenaire de Dante.

13 septembre. — *G. d'Annunzio*. Dante à Paris.

16 septembre. — *Francillon*. Sur la tombe de Dante.

17 septembre. — *S. Liegeard*. 1321. L'Anniversaire de la mort de Dante. 1921. A l'ombre de Dante Alighieri.

La « Divine Comédie » jugée par *Hugo*, *Lamartine* et *Musset*.

R. Poincaré. Dante prophète et visionnaire.

25 septembre. — *M. Mignon*. De Ravenne à Rome avec Dante.

3 décembre. — *M. Mignon*. L'hommage de la Provence à Dante.

7 décembre. — *M. Boulenger*. Le diable. [Article dans lequel il est question de Dante et en particulier du volume de *Mélanges sur Dante* publié sous les auspices de l'Union intellectuelle franco-italienne.]

GAZETTE DES BEAUX-ARTS.

Août-septembre. — *H. Cochin*. Dante peintre.

Octobre. — *P. Antony-Thouret*. A propos du sixième centenaire de Dante.

L'ILLUSTRATION.

30 avril. — *R. de Beaulplan*. Le Jubilé de Dante à Saint-Séverin.

3 juin. — *Paolo Zani*. Autour d'un Jubilé.

L'INTERMÉDIAIRE DES CHERCHEURS ET DES CURIEUX.

10, 20, 30 avril. — [*Anonyme*]. Le Vieil Allard dans l'Enfer de Dante.

20-30 mai. — [*Anonyme*]. Les Pazzi dans le Dante.

JE SAIS TOUT.

15 avril. — *C. Ducray*. Dante chez les escoliers de Paris.

JOURNAL DE MAINE-ET-LOIRE. Angers.

8 mai. — *Ligot*. Le Centenaire de Dante.

JOURNAL DES DÉBATS.

31 janvier. — *H. Cochin*. A propos du jubilé de Dante.

1^{er} mars. — *A. Michel*. A propos de la prochaine exposition Piranesi et des préparatifs du centenaire de Dante.

11 mars. — *E. Rodocanachi*. A propos de Dante.

9 avril. — [Annonce d'une conférence que devait donner à la Sorbonne, le lundi 11 suivant, le *P. Semeria*, sur ce sujet : Dante défini par lui-même].

2 juin. — *A. Péreire*. Un manuscrit à miniatures de l'« Enfer » de Dante. [Biblioth. nat^{le}, ms. italien 2017.]

29 août. — *Fierens-Gevaert*. Portraits de Dante.

8 septembre. — *J. Bourdeau*. Dante, Béatrice et la Société des Nations.

24 et 26 septembre. — *Fierens-Gevaert*. La commémoration du VI^e centenaire de la mort de Dante en Italie.

27 décembre. — *P. de Nolhac*. L'année dantesque en France.

1^{er} janvier 1922. — *E. Rodocanachi*. Dante illustré.

LA LIBRE PAROLE.

2 juin. — *A. Pératé*. Dante.

25-26 septembre. — *H. Reverdy*. Les Béatrices.

LE MÉMORIAL D'AIX.

13 et 20 mars. — *A. Dragon*. Le Centenaire de Dante à Aix.

27 novembre. — *G. Toussaint*. Fêtes du VI^e Centenaire de Dante à Aix.

MERCURE DE FRANCE.

1^{er} septembre. — *F. Delhorbe*. Dante critique littéraire.

15 septembre. — *Canudo*. L'heure de Dante et la nôtre.

MIROIR DIJONNAIS ET DE BOURGOGNE.

Septembre. — *A. Nourrisson*. Dante et saint Bernard.

NOTRE-DAME DE PROVENCE. Forcalquier (Basses-Alpes).

Janvier à décembre (suite d'une série d'articles parus en août, octobre et décembre 1920). — *Chan. Blanc*. Le sens de l'Œuvre de Dante.

Août. — *B. Durand*. Dante. [Poème provençal.]

Décembre. — *Chan. Richaud*. Traduction en provençal d'un fragment de l'« Enfer. »

LA NOUVELLE JOURNÉE.

A. Masseron. L'ordonnance morale de l'« Enfer » et du « Purgatoire » dantesques.

NOUVELLE REVUE.

15 septembre. — *J. Marvig*. L'amour de Dante.

NOUVELLE REVUE D'ITALIE.

Septembre-octobre. — Fascicule double, entièrement consacré à Dante, avec la collaboration de MM. Bonaventura (Arnaldo), Bourgin (Georges), Cochin (Henry), Diehl (Charles), Farinelli (Arturo), Flamini (Francesco), M^{me} Franciosi (Giannina), MM. Gay (Jules), Hauvette (Henri), Hazard (Paul), Jordan (Édouard), Lando Passerini (Giuseppe), Masseron (Alexandre), Mazzoni (Guido), Mignon (Maurice), Molmenti (Pompeo), Parodi (E.-G.), Pellegrini (Flaminio), Pératé (André), Ricci (Corrado), Ripert (Émile), Ronzy (Pierre), Scherillo (Michele), Soulier (Gustave) et Valentin (Albert).

NOUVELLES RELIGIEUSES.

1^{er} mars. — [*Anonyme*]. Anagni et le sixième centenaire de Dante.

15 mai. — [*Anonyme*]. Rome. Chronique. L'encyclique pour le sixième centenaire de Dante.

[*Anonyme*]. Les fêtes du septième (?) centenaire de Dante.

1^{er} juin. — Rome. Actes du Saint-Siège. Encyclique de S. S. Benoît XV sur le sixième centenaire de Dante.

15 septembre. — *B. C. P.* Quatorze septembre treize cent vingt et un.

1^{er} octobre. — Chronique. Le sixième centenaire de Dante.

15 novembre. — [*Anonyme*]. Dante et l'Ordre de saint Dominique.

NOUVELLISTE DE BRETAGNE. Rennes.

25 février. — *J. Pacy*. Dante.

L'OPINION.

21 mai. — *J. de Lacretelle*. A propos de Dante.

LE PETIT MARSEILLAIS.

13 avril. — *A. Bromberger*. Le 6^e centenaire de Dante. L'œuvre du poète.

LES PYRÉNÉES. Tarbes.

20 juin. — *M. Boulenger*. Dante homme d'État.

REVUE BLEUE (REVUE POLITIQUE ET LITTÉRAIRE).

15 octobre. — *M. Mignon*. Le sixième centenaire de la mort de Dante.

5 et 19 novembre. — *A. Thérive*. L'ancêtre de la « Divine Comédie ».

REVUE CRITIQUE DES IDÉES ET DES LIVRES.

15 avril. — *J. Longnon*. Dante et la France.

REVUE DE FRANCE.

1^{er} mai. — *Canudo*. Le centenaire de Dante.

1^{er} décembre. — *G. Maugain*. Le voyage de Dante à Paris.

REVUE DE LA CORSE.

Juillet-août. — *A. Malaspina*. Rapprochements historiques à propos du centenaire de Napoléon et du sixième centenaire de Dante.

REVUE DE LA SEMAINE.

29 avril. — *M^{me} L. Espinasse-Mongenot*. Méditation sur la vie de Dante Alighieri et l'amitié.

13 mai. — *G. Goyau*. Trois prophètes de l'Unité italienne (dont Dante ?).

REVUE DE LITTÉRATURE COMPARÉE.

Juillet-Septembre. — *A. Counson*. Le réveil de Dante.

REVUE DE PARIS.

1^{er} juin. — *H. Hauvette*. Dante et la pensée moderne.

REVUE DES DEUX-MONDES.

15 septembre. — *L. Gillet*. Dante à Ravenne.

REVUE DES JEUNES.

25 mai. — Tout le fascicule consacré à Dante.

Notre hommage à Dante.

P. Mandonnet. Dante théologien.

G. Goyau. Les destinées religieuses de l'œuvre de Dante.

R. Salomé. Dante et l'antiquité profane.

A. Pératé. Dante et l'art italien.

R. Valléry-Radot. La muse de Dante.

Dante Alighieri. La Cour céleste. (Traduction de *A. Pératé*.)

La Vie et l'œuvre de Dante.

15 septembre. — *H. Cochin*. 14 septembre 1321. Le jubilé de Dante Alighieri.

10 décembre. — *J. P. Allermann*. La nouvelle rencontre de Dante et de saint Dominique au Paradis.

REVUE DES SCIENCES RELIGIEUSES DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG.

Octobre-novembre. — *G. Goyau*. La Divine Comédie, l'épopée de la Communion des Saints.

REVUE FRANÇAISE HEBDOMADAIRE.

- 24 avril. — *Furet*. Actualités et souvenirs. (Solennité du sixième centenaire de Dante et question controversée du séjour de Dante à Paris.)
Pierre-Gauthiez. Dante et la pensée française.
E. Langevin. Dante et les beaux-arts.
Cardinal Mercier. Dante et saint Thomas.

REVUE HEBDOMADAIRE.

- 30 avril. — *L. Chadourne*. La pensée latine. La poésie de Dante.
11 juin. — *M. Barrès*. La grande mission de Dante.
18 juin. — *R. Poincaré*. Dante colonne milliaire de la latinité.
Fr. Ruffini. Le caractère moderne de la pensée politique de Dante.
2 juillet. — *A. Thérive*. La légende de Dante hérétique.
J. Vérant. Dante et les troubadours.
24 septembre. — *J. d'Elbée*. Le jubilé de Dante.

REVUE INTERNATIONALE DE L'ENSEIGNEMENT.

- Juillet. — *Anonyme*. Chronique du Centenaire de Dante.

REVUE PRATIQUE D'APOLOGÉTIQUE.

- 1^{er}-15 juillet. — *A. Leman*. L'idée impérialiste dans l'œuvre de Dante.

LA SEMAINE RELIGIEUSE DE PARIS.

- 19 mars. — Lettre de S. E. le Cardinal Archevêque de Paris à l'occasion du sixième centenaire de Dante.
7 mai. — Les fêtes du VI^e centenaire de Dante à Saint-Séverin.

LE TEMPS.

- 16 mars. — *A. Aderer*. Dante à Paris.
27 avril. — [Annonce des cérémonies de Saint-Séverin et de la Sorbonne.
— Reproduit dans la *Revue d'Histoire littéraire de la France*, XXVII^e année, 1921. Chronique.]
29 avril. — *P. Souday*. A Saint-Séverin. (Dante.)
30 mai. — [Court compte rendu des fêtes de Toulouse].
3 juin. — [*Anonyme*. *Paul Souday* ?] Le sixième .
20 septembre. — *J. Galtier*. Chemin faisant. Autour de Ravenne.
23 septembre. — *G. Spitzmuller*. L'apothéose de Dante.
24 septembre. — *P. Souday*. Le sixième centenaire de Dante.
26 septembre. — *P. Souday*. Dante et Claudel.

LA VIE DES PEUPLES.

- 25 avril. — *P. Ronzy*. Dante et la Divine Comédie.

LA VIE ET LES ARTS LITURGIQUES.

- Juillet (et août et septembre). — *A. Masseron*. La Prière liturgique dans la « Divine Comédie ».

LA VOIX DE NOTRE-DAME DE CHARTRES.

- 21 mai. — *H. Bonno*. Chartres et Dante.

I

TABLE DES MATIÈRES ⁽¹⁾

FÊTES JUBILAIRES

HENRY COCHIN, La gloire de Dante Alighieri.....	I, 3
HENRY COCHIN, Discours lu en l'église Saint-François de Ravenne, le 13 septembre 1921.....	IV, 373
MGR PIERRE BATIFFOL, Le Catholicisme de Dante, discours prononcé en l'église Saint-Séverin, le 27 avril 1921.....	IV, 237
PAUL CLAUDEL, Ode jubilaire pour le six-centième anniversaire de la mort de Dante.....	II, 69
ALEXANDRE MASSERON, Chronique du Jubilé.. I, 55 ; II, 126 ; III, 214 ; IV, 360 ;	V, 558
ANDRÉ PÉRATÉ, Épilogue.....	V, 595

VIE DE DANTE

ALEXANDRE MASSERON, Dante est-il allé à Paris ?.....	III, 175
--	----------

IDÉES POLITIQUES ET RELIGIEUSES DE DANTE

FR. P. MANDONNET, « Theologus Dantes ».....	V, 395
ÉDOUARD JORDAN, Dante et saint Bernard.....	IV, 267
PAUL FOURNIER, de l'Institut, La Monarchia de Dante et l'opinion française	III, 147

DIVINE COMÉDIE

I. Sources.

PAUL MONCEAUX, de l'Institut, Un guide des âmes dans l'autre monde.	I, 24
ALEXANDRE MASSERON, Les « sources musulmanes » de la Divine Comédie.....	IV, 331
FR. P. MANDONNET, Dante et le voyage de Mahomet au Paradis.....	V, 544

(1) Les chiffres romains renvoient aux fascicules, les chiffres arabes aux pages.

II. Questions particulières.

FRANÇOIS DELABORDE, de l'Institut, Le silence de Dante sur saint Louis	I, 16
JEAN BABELON, Faux-monnayeurs	I, 45
ALEXANDRE MASSERON, La date du voyage d'outre-tombe	II, 89
LÉON PRIEUR, Le droit public dans la Divine Comédie	IV, 348

III. Beaux-Arts.

COMTE PAUL DURRIEU, de l'Institut, Dante et l'art français du xv ^e siècle.	IV, 252
CAMILLE BELLAIGUE, Dante et Boito	III, 192

CONVIVIO

MADAME LA COMTESSE HORACE DE CHOISEUL, L'âme noble à travers les quatre âges de la vie	III, 206
--	----------

COMMENTAIRES ET TRADUCTIONS

J. FESTUGIÈRES, Dante et Marsile Ficin	V, 535
PIERRE DE NOLHAC, Un traducteur de Dante au temps de la Pléiade, Guy le Fèvre de la Boderie	V, 528
MADemoiselle LAMY, Un traducteur de Dante, Artaud de Montor ..	II, 114
ANDRÉ PÉRATÉ, La Bolge des Serpents, fragment d'une traduction nouvelle de la Divine Comédie	III, 137

BIBLIOGRAPHIE

HENRY COCHIN, <i>Les Énigmes de la Divine Comédie</i>	V, 556
LUCIEN AUVRAY, Articles sur Dante parus dans la presse française pendant l'année du sixième centenaire, 1921	V, 597

ÉPILOGUE

ANDRÉ PÉRATÉ	V, 595
--------------------	--------

II

TABLE DES AUTEURS

- AUVRAY (LUCIEN), Articles sur Dante parus dans la presse périodique française pendant l'année du sixième centenaire, 1921, V, 597.
- BABELON (JEAN), Faux-monnayeurs, I, 45.
- BATIFFOL (MGR PIERRE), Le Catholicisme de Dante, IV, 237.
- BELLAIGUE (CAMILLE), Dante et Boito, III, 192.
- CHOISEUL (MADAME LA COMTESSE HORACE DE), L'âme noble à travers les quatre âges de la vie, III, 206.
- CLAUDEL (PAUL), Ode jubilaire, II, 69.
- COCHIN (HENRY), La gloire de Dante Alighieri, I, 3.
- COCHIN (HENRY), Discours lu en l'église Saint-François de Ravenne, le 13 septembre 1921, IV, 373.
- COCHIN (HENRY), *Les Énigmes de la Divine Comédie*, V, 556.
- DELABORDE (FRANÇOIS), de l'Institut, Le silence de Dante sur saint Louis, I, 16.
- DURRIEU (COMTE PAUL), de l'Institut, Dante et l'art français au xv^e siècle, IV, 252.
- FESTUGIÈRES (J.), Dante et Marsile Ficin, V, 535.
- FOURNIER (PAUL), de l'Institut, La Monarchia de Dante et l'opinion française, III, 147.
- JORDAN (ÉDOUARD), Dante et saint Bernard, IV, 267.
- LAMY (MADEMOISELLE), Un traducteur de Dante, II, 114.
- MANDONNET (FR. P.), « Theologus Dantes », V, 395.
- MANDONNET (FR. P.), Dante et le voyage de Mahomet au Paradis, V, 544.
- MASSERON (ALEXANDRE), La date du voyage d'outre-tombe, II, 89.
- MASSERON (ALEXANDRE), Dante est-il allé à Paris ? III, 175.
- MASSERON (ALEXANDRE), Les « sources musulmanes » de la Divine Comédie, IV, 331.
- MASSERON (ALEXANDRE), Chronique du Jubilé, I, 55 ; II, 126 ; III, 214 ; IV, 360 ; V, 558.
- MONCEAUX (PAUL), de l'Institut, Un guide des âmes dans l'autre monde, I, 24.
- NOLHAC (PIERRE DE), Un traducteur de Dante au temps de la Pléiade, V, 528.
- PÉRATÉ (ANDRÉ), La Bolge des Serpents, fragment d'une traduction nouvelle de la Divine Comédie, III, 137.
- PÉRATÉ (ANDRÉ), Épilogue, V, 595.
- PRIEUR (LÉON), Le droit public dans la Divine Comédie, IV, 348.

III

TABLE DES ILLUSTRATIONS

MAURICE DENIS, Dante et Virgile, dessin gravé sur bois par JACQUES BELTRAND.....	frontispice
SANO DI PIETRO, Saint Jérôme arrachant une épine de la patte d'un lion.....	I, 26
SANO DI PIETRO, Apparitions de saint Jérôme.....	I, 28
SANO DI PIETRO, Songe de saint Jérôme, battu de verges par deux Anges.....	I, 38
FIorenzo DI LORENZO, Saint Jérôme soutenant deux pendus ; Saint Jérôme ressuscitant un évêque.....	I, 40
Monnaies des rois de Rascie, matapans vénitiens.....	I, 48
Portrait supposé de Danté, fresques du XIV ^e siècle découvertes dans l'église Saint-François de Ravenne.....	II, 69
Fragment d'une Crucifixion, fresques du XIV ^e siècle découvertes dans l'église Saint-François de Ravenne.....	II, 89
INGRES, Françoise de Rimini et Paolo Malatesta, dessin rehaussé.....	II, 122
SANDRO BOTTICELLI, La Bolge des Serpents, dessin gravé sur bois par JACQUES BELTRAND.....	III, 137
Le Martyre de saint Étienne, tympan du portail sud de Notre-Dame de Paris.....	III, 184
Nef de l'église Saint-Séverin de Paris.....	III, 217
Baptistère de Florence.....	IV, 237
Miniatures du manuscrit italien 72 de la Bibliothèque nationale de Paris : L'Enfer.....	IV, 252
Le Purgatoire.....	IV, 256
Le Paradis.....	IV, 264
DOMENICO DI MICHELINO, Dante, vue de Florence, scènes de la Divine Comédie, tableau sur bois de la cathédrale de Florence.....	V, 395
DOMENICO GHIRLANDAJO, Marsile Ficin, Cristoforo Landino, Ange Politien, Démétrius le Grec, fresques de l'église Sainte-Marie-Nouvelle de Florence.....	V, 535





Dante Alighieri

183203

Author Comité français catholique pour la célébration du

Title sixieme centenaire de la mort de Dante Alighieri

Bulletins du jubilé. Nos. 1-5

LI

D192

.Ycom

DATE

NAME OF BORROWER

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU

